ÉTUDES TRADITIONNELLES

Rédacteur en Chef :
MICHEL VÂLSAN

68e Année — Mars - Avril 1967 — N° 400

NOTE SUR L'ÉLÉMENT FÉMININ DANS LE MAHAYANA

La plus élevée des six disciplines spirituelles (*pâramitâs*) — la « sagesse transcendante » (*prajnâ*) — se trouve personnifiée en une divinité portant le nom même de *Prajnâpâramitâ* ; si l'homme devient sage, c'est en effet grâce à la Sagesse préexistante, dont la fonction à la fois virginale et maternelle est la Béatitude et la Miséricorde inhérentes à la Sagesse. Cette divinité est la « Mère de tous les Bouddhas », elle n'est donc pas sans analogie avec la déesse Târâ, ou plus précisément avec la « Târâ blanche », laquelle est assimilée elle aussi à la « Sagesse transcendante » (*Prajnâ*) ; les Mongols l'appellent « Târâ Mère » (*Dara Eke*) et la qualifient de « Mère de tous les Bouddhas et Bodhisattvas », tandis que les Tibétains lui donnent le nom de « Salvatrice » (*Döl-Ma*). Au point de vue du support humain ou du « corps glorieux » (1), on peut reconnaître Prajnâpâramitâ ou Târâ en la reine Mâyâ, mère du Bouddha historique (2) : de même que

1. C'est le *sambhoga-kâya*, le corps béatifiqué, lequel se situe entre le corps terrestre, *nirmâna-kâya*, et le Corps divin, *dharma-kâya*.

2. « Il (le roi Shâkya) avait une reine appelée Mâyâ, comme pour dire qu'elle était libre de toute illusion (*mâyâ*) ; une splendeur procédant de sa splendeur, telle la magnificence du soleil quand il est libre de toute influence de l'obscurité ; une reine suprême dans l'assemblée de toutes les reines. Comme une mère pour ses sujets... elle était la plus éminente des déesses pour le monde entier. — Mais la reine Mâyâ ayant vu la grande gloire de son nouveau-né... ne put supporter la joie qu'il lui procura ; et afin de ne pas en mourir, elle monta au Ciel ». (*Buddha-Karita* d'Ashvagosha, I. 15, 16 et II. 18). — Selon le *Jâtaka*, « la mère d'un Bouddha... est une personne qui a réalisé les perfections à travers cent mille *kalpas* et qui a été fidèle aux cinq préceptes dès le jour de sa naissance ». — Guénon a fait remarquer « que la mère de *Buddha* est appelée

le Bouddha peut être dit une manifestation du Bouddha absolu, — l'*Adi-Buddha* ou Vajradhara, ou Mahâvairochana suivant les diverses terminologies, — de même son auguste Mère manifeste la puissance complémentaire du Bouddha universel, ou la grâce salvatrice inhérente au *Nirvâna* et émanant de lui (1).

Comme « les extrêmes se touchent », il est significatif que l'attitude la plus intellectuelle et la plus ascétique, donc en un sens la plus « virile » possible, à savoir la Connaissance (*prajnâ-pâramitâ*), coïncide avec un principe féminin, comme s'il se produisait, au sommet ou au fond même de l'abstraction ou de l'anéantissement, une sorte de retournement compensatoire ; en termes védantins, nous dirions qu'*Atmâ*, en étant parfaitement *Sat* et *Chit*, Etre et Connaissance, comporte par là même et nécessairement *Ananda*, la Béatitude. L'emploi du symbolisme de la féminité peut surprendre en climat bouddhique ; il est vrai que les symboles féminins se réfèrent en premier lieu, et de toute évidence, à des réalités universelles qui n'ont rien d'humain, mais les concomitances humaines du symbole n'en restent pas moins ce qu'elles sont, c'est-à-dire que la signification humaine immédiate de l'image garde toujours ses droits, sans qu'il y ait lieu de craindre des antinomies irréductibles ou des conflits moraux. Les sages sont les pre-

Mâyâ-Dêvi et que, chez les Grecs et les Latins, *Maïa* était aussi la mère d'Hermès ou de Mercure ». (*Hermès*, dans *Le Voile d'Isis*. Numéro spécial sur l'Hermétisme, printemps 1932). — « L'Annonciation prend la forme d'un songe de Mahâ-Mâyâ, où elle voit un éléphant blanc en gloire descendre des cieux pour entrer dans son sein... Il n'est pas dit explicitement, mais on peut le supposer, que la naissance fut virginale ; en tout cas, il est intéressant de noter que l'histoire était connue de saint Jérôme, qui en fait mention dans un débat sur la Virginité, en relation avec les naissances miraculeuses de Platon et du Christ (*Libri adv. Jovinianum*, I, 42) ». (Coomaraswamy : *Hindouisme et bouddhisme*, chap. *Le Mythe*).

1. Des remarques analogues pourraient être faites au sujet de Gopa Yashodhâra, l'épouse de Shâkyamuni, et de leur fils Rahûla. Toute la noblesse de cette épouse éclate dans le fait qu'elle se lamenta, non pour la simple raison que Shâkyamuni l'avait quittée, mais parce qu'il ne l'avait pas emmenée dans son exil afin qu'elle puisse partager ses austérités ; elle en comprit la raison plus tard et entra dans la communauté du Bouddha.

miers à comprendre que la féminité elle-même est indépendante de l'accidentalité terrestre ou des aspects samsâriques contingents de la créature charnelle ; s'il est opportun de se détourner des séductions et, à certains égards, des enchaînements, quels qu'en soient d'ailleurs les supports, il n'est par contre ni possible ni souhaitable d'échapper à la féminité principe, qui est d'essence nirvânique, donc divine. Le caractère en principe plus ou moins asexuel des divinités du *Mahâyâna* ne se rapporte qu'aux contingences privatives et non à la substance positive ; aussi les fluctuations dans l'imagerie mahâyâniste et dans ses interprétations éso-exotériques indiquent-elles à leur manière la complexité de tous ces rapports et l'embarras humain devant cette complexité. Si dans le paradis d'Amitâbha, la femme est censée « mépriser sa féminité » (1), cela signifie qu'elle est entièrement délivrée des servitudes physiologiques et psychologiques de sa condition terrestre, et non de sa substance céleste, sans quoi le pouvoir — attribué aux divinités dites soit « masculines » soit « asexuelles » — d'assumer une « forme féminine » n'aurait aucun sens ; l'ostracisme de l'expression dogmatique est fonction de la sincérité du renoncement. Il y a là deux perspectives qui s'entrecroisent et se nuancent mutuellement : dans la première, la femme est considérée comme le principal facteur de la séduction qui enchaîne au *samsâra,* au point d'apparaître comme le génie même de ce dernier ; dans la seconde perspective, qui est pour ainsi dire le côté opposé du même cercle, la féminité se révèle au contraire en sa réalité positive de maternité, de virginité, de beauté et de miséricorde (2) ; c'est l'opposition chrétienne — ou le complémentarisme — entre Eve et Marie.

1. Selon le *Sukhâvati-Vyûha* majeur qui, ensemble avec le *Sukhâvati-Vyûha* mineur et l'*Amitâyur-Dhyâna-Sûtra*, fait autorité dans l'Amidisme. Le symbolisme chrétien, selon lequel « on n'épouse pas et on n'est pas épousée » au Ciel, se réfère à cet aspect des choses, tandis que le symbolisme musulman des houris dérive de la même perspective que le tantrisme.

2. Notons dans ce contexte que tout l'*Amitâyur-Dhyâna-Sûtra* est adressé, par le Bouddha, à une femme, la reine Vaidehi, de même que le *Sukhâvati-Vyûha* mineur ne manque pas de spécifier qu'il s'adresse aux femmes aussi bien qu'aux

Et ceci est important : vis-à-vis du Ciel, toute créature a un caractère « féminin », et c'est pour cela qu'il est dit que toute âme est une *gopî* amoureuse de Krishna ; mais au point de vue de l'analogie participative — non de l'opposition complémentaire — toute âme a au contraire quelque chose de « masculin », et c'est cela qu'a en vue le Bouddhisme quand il semble vouloir interdire aux femmes l'accès du Ciel. Ceci, insistons-y encore, est indépendant de la question du « corps glorieux », laquelle est d'un tout autre ordre, cosmique et non spirituel.

Il y a incontestablement, et même nécessairement, dans certains secteurs du Bouddhisme, une tendance directe ou indirecte à intérioriser la féminité et la sexualité, et non à les rejeter seulement, d'où le mariage des adeptes dans certaines branches du *Mahâyâna,* au Tibet et au Japon surtout, ce qui eût été impensable à l'origine ; l'exemple de Shinran, disciple de Hônen, est particulièrement notoire (2). Outre les exigences du dogmatisme ascétique et disciplinaire, l'asexualisme bouddhique n'est somme toute qu'une façon d'affirmer la « vacuité », ou disons que

hommes, alors qu'à l'origine l'acceptation des femmes ne se fit pas sans difficultés. — « Tout fils ou toute fille d'une famille devra entendre le Nom du bienheureux Amitâyus (un aspect d'Amitâbha), le *Tathâgata* (« Celui qui est ainsi allé »), et l'ayant entendu, le garder en mémoire, ... et si ce fils ou cette fille d'une famille est sur le point de mourir, alors Amitâyus, le *Tathâgata,* entouré d'une assemblée de disciples et suivi d'une multitude de *Bodhisattvas,* se tiendra debout devant eux à l'heure de leur mort, et ils quitteront cette vie avec l'âme tranquille. Après leur mort ils renaîtront dans le monde *Sukhâvati,* dans la Contrée de Bouddha de ce même Amitâyus, le *Tathâgata.* C'est pour cela, ô Sâriputra, ... tout fils et toute fille d'une famille devra avec tout son esprit faire une fervente prière en vue de cette Contrée de Bouddha ». « Tout fils ou toute fille d'une famille qui entendra le nom de cette Enonciation de la Loi et retiendra en mémoire les noms de ces bienheureux Bouddhas, sera favorisé par les Bouddhas et ne retournera jamais en arrière, une fois en possession de la Sagesse transcendante ». (Le *Sukhâvati-Vyûha* mineur, 10 et 17).

2. Mentionnons ici la visite que reçut Hônen mourant de la reine Vaidehî, la célèbre disciple du Bouddha, fait surnaturel qui prouve que l'asexualité céleste se manifeste, non dans le « corps glorieux », mais dans l'absence de passion samsârique et dans la béatitude de l'union interne.

l'asexualité a le sens d'un aspect du « vide » (1) ; aussi est-il dit que le *Bodhisattva* ne voit que le « vide », ce qui doit s'entendre en un sens à la fois négatif ou samsârique et en un sens positif ou nirvânique (2).

Un aspect important du symbolisme de la féminité est, dans le *Vajrayâna*, le couple *upâya-prajnâ*, représenté dans le lamaïsme par deux divinités enlacées : on sait que l'*upâya* est le « procédé » — ou le « mirage » — qui révèle le plus efficacement la Vérité, tandis que *prajnâ* est la connaissace libératrice qu'il réveille ; ce symbolisme sexuel s'applique également, en principe, au couple « vide-forme » (*shûnya-rûpa*) ou « *Nirvâna-samsâra* », car la réciprocité est analogue ou même fondamentalement identique. Un tel symbolisme apparaît comme l'antipode de l'asexualisme bouddhique ; en réalité, il coïncide avec celui-ci, en ce sens que dans l'union toute polarité est dépassée et comme annihilée dans une infinitude commune, ou dans la suprême non-dualité (3). Pour bien comprendre le rapport entre cette image et les concepts d'*upâya* et de *prajnâ*, il faut savoir que le second élément est « nous-mêmes » parce qu'il est notre essence transpersonnelle, tandis que le premier élément est le Logos qui éveille et actualise, au travers des ténèbres samsâriques, Ce que nous sommes ; toute créature — le *Shingon* y insiste — est un *Buddha* qui s'ignore.

Frithjof SCHUON.

1. Il est trop évident que les opinions modernes sur la femme, dues à l'égalitarisme général, puis à une certaine féminisation — purement négative — de l'homme en même temps qu'à une virilisation artificielle de la femme, sont ici nulles et non avenues. Mais il faut tenir compte d'un phénomène compensatoire de la fin des temps, et c'est le fait que la piété ou les dons spirituels se rencontrent plus fréquemment chez les femmes que chez les hommes.

2. « Là où il y a la forme — dit un soutra — il y a le vide, et là où il y a le vide, il y a la forme. Vide et forme ne sont donc pas distincts ».

3. Il est dit que le Bouddha, avant de mourir, monta au Ciel pour y prêcher à Mâyâ le *Dharma*, et cette rencontre peut bien symboliser l'Union suprême car c'est là en somme le complément céleste — de nature positivement inverse — de la naissance terrestre du *Tathâgata* ; ce fut la naissance divine, en *Prajnâpâramitâ*, de Mâyâ.

LE LIVRE D'ENSEIGNEMENT PAR LES FORMULES INDICATIVES DES GENS INSPIRÉS

(Kitâbu-l-I'lâm bi-ichârâti ahli-l-ilhâm)

NOTICE INTRODUCTIVE

L'opuscule de Muhyu-d-dîn Ibn Arabî intitulé *Kitâbu-l-i'lâm bi-ichârâti ahli-l-ilhâm,* textuellement : «Le Livre de l'enseignement par les indications des gens de l'inspiration», est un recueil assez particulier d'énonciations ou définitions métaphysiques et contemplatives. Comme nous l'expliquons dans nos annotations aux premières lignes du traité, à propos des références sommaires que l'auteur fait, liminairement, aux bases sacrées de la notion d'*ichârah* — littéralement «désignation faite du doigt», «action de montrer avec la main» — les *ichârât* du Soufisme sont analogiquement, dans l'ordre verbal, des phrases courtes et suggestives, élémentaires de simplicité et cependant d'un effet inattendu et paradoxal. Celles qui figurent ici et qui furent rassemblées sur la demande d'un des amis d'Ibn Arabî, étant toujours des paroles inspirées exprimant l'expérience actuelle des réalités initiatiques, ont un style personnel très prononcé et une forme subjective. De plus, très souvent elles se présentent comme contradictoires entre elles, qu'elles aient été voulues telles par leurs énonciateurs ou qu'elles apparaissent ainsi plutôt du fait du voisinage que leur impose l'agencement choisi par l'auteur du recueil. Chose particulièrement remarquable ces paroles, émanent presque sans exception, d'hommes spirituels connus et rencontrés personnellement par Ibn Arabî, qui ne les nomme cependant pas et qui précise à la fin du texte : «Le collecteur de ces *ichârât* déclare : Je n'ai inclus ici que des paroles entendues par moi-même de la bouche de leurs auteurs, à l'exception de quelques-uns dont j'ai donné les noms ». Cette dernière mention concerne les seules trois citations, faites au début du recueil, de paroles de trois Compagnons du Prophète.

L'ensemble, comme le précise encore l'auteur lui-même, est d'un peu plus de 260 formules, qui sont classées en 7 chapitres concernant distinctement : la Vision, l'Audition,

la Parole, l'Union, la Connaissance, l'Amour et, enfin, dans le dernier et le plus riche des chapitres, un certain nombre d'autres sujets. D'après une mention faite à la fin d'un des manuscrits (Carullah, 986), la composition du livre a eu lieu à Bagdad (Dar as-Salâm) à l'une ou l'autre des dates, 601 ou 608 de l'Hégire, où l'on constate un séjour d'Ibn Arabî dans cette ville.

Il apparaît que cet écrit, comme en général les petits traités du Sheikh al-Akbar, a dû être très répandu : on signale de nos jours plus d'une trentaine de manuscrits contenus dans des recueils de bibliothèques officielles, la plupart d'Istanbul (1). Notre traduction est faite d'après l'édition de Haiderabad (Dekkan), 1948 (basée sur le manuscrit Asafia 376), que nous avons collationnée avec les 5 manuscrits suivants :

Nuru Osmaniyye 2406/10e R. fol. 80b - 85a, copie vérifiée d'après l'original de l'auteur ; voyellée.

Bayazîd (Umumiyye) 3750/e R. fol. 158a - 164b, copie vérifiée d'après l'original de l'auteur ; voyellée.

Carullah 2073/11e R. fol. 134a - 138a, copie vérifiée d'après l'original de l'auteur ; voyellée.

Yahya Efendi 2415/10e R. fol. 16b - 19a, et 36e R. fol. 125b - 128a (deux exemplaires, donc, dans le même recueil, et cependant de la même écriture ; dans ce recueil, constitué probablement par adjonctions de parties établies séparément, une pareille répétition se consatate au sujet du *Kitâbu-l-Jalâlî Wa-l-Jamâl* d'Ibn Arabi).

Dans les notes de notre traduction nous avons signalé, à part quelques mots déformés, plusieurs lacunes du texte imprimé à Haidarabad.

M. VÂLSAN.

1) Cf. O. Yahya, *Histoire et classification de l'oeuvre d'Ibn Arabî*, I, pp. 308-309 (n° 281).

***

Au nom d'Allah le Tout-Miséricordieux le Très-Miséricordieux ! Par Lui on a la force et le pouvoir.

Ceci est le « Livre d'Enseignement par les Formules Indicatives des gens inspirés ». Sa composition nous a été demandée par un de nos frères pour lequel nous avons beaucoup d'estime et dont nous exécutâmes le plan tel qu'il l'avait souhaité sans en dépasser les limites. Et Allah est le maître de la bonne réussite. Pas de seigneur autre que Lui.

***

Allah — qu'Il soit exalté — a dit : « et elle le désigna du doigt (*fa-achârat ilay-hi*) » (Coran, *19*, 30) (1).

L'Envoyé d'Allah — qu'Allah répande sur lui Ses grâces unitives et Ses grâces préservatrices — demanda à la négresse (esclave) qui était muette : « Où

1. Il s'agit de la Vierge Marie qui ayant fait sur conseil de l'Ange Gabriel vœu de jeûne et de silence, ne pouvait répondre verbalement au peuple scandalisé par sa maternité exceptionnelle ; son geste indicatif est interprété comme une invitation faite aux enquêteurs de s'adresser au nouveau-né lui-même, ou même comme une sollicitation à l'enfant pour qu'il réponde à ceux-ci. Le passage subséquent du Coran cite d'ailleurs les paroles que Jésus prononça alors pour proclamer lui-même son cas exceptionnel et son rôle sacré. Le langage muet et concret de la Vierge déclenche donc la manifestation surprenante du Verbe même qui seul d'ailleurs pouvait parler de façon adéquate à son propre sujet ; aussi les termes coraniques employés à l'occasion désignent opportunément Jésus comme « Parole de Dieu ou de la Vérité » (*Qawlu-l-Haqq*).

On remarquera que le cas évoqué ici, en tête du traité, de cette *ichârah* au sens propre du terme, comporte des éléments qui peuvent éclairer la technique et la portée des *ichârât* au sens analogique qu'on lira ensuite et qui sont des formules initiatiques prononcées, à divers moments et dans des circonstances variées, par des hommes spirituels. Ces autres *ichârât* sont des désignations verbales élémentaires, non-spéculatives, succinctes et immédiates qui frappent l'esprit et font éclore des significations insoupçonnées et ineffables. Il reste à préciser qu'elles impliquent une inspiration de vérité quant au sens et une discipline de l'arcane quant à l'expression.

est Allah ? », et elle désigna du doigt le ciel (*fa-achârat-ilâ-s-samâ'*). Alors le Prophète dit au propriétaire de l'esclave : « Affranchis-la car elle est croyante » (1).

CHAPITRE SUR LA VISION

(*Bâb fî-r-Ru'yah*)

Le Confirmateur (*aç-Çiddîq*, épithète d'Abû Bakr) — qu'Allah soit satisfait de lui — a dit : « Je n'ai pas vu de chose sans avoir vu Allah avant la chose. »

Le Discriminateur (*al-Fârûq*, épithète d'Omar) — qu'Allah soit satisfait de lui — a dit : « Je n'ai pas vu de chose sans avoir vu Allah (simultanément) avec la chose. »

1. Il y a là, donc, encore un cas de mutisme, naturel celui-ci, et une réponse par *ichârah*. On peut s'étonner que le Prophète n'ait pas demandé plutôt : « Crois-tu en Allah ? » et qu'il ait préféré poser une question si spéciale et apparemment secondaire. Mais à une question concernant directement la foi en Allah on peut recevoir une réponse affirmative mais mensongère, ou encore, quoique sincère, insuffisante, car cela n'excluait pas une possibilité d'idolâtrie. La question posée par le Prophète avait l'avantage de prendre au dépourvu et de provoquer une réponse qui devait être un signe de reconnaissance authentique et certain. En effet, la désignation « vers le ciel » était, quant à la question de la foi en Allah, une réponse positive quoiqu'implicite, mais de plus elle excluait l'idolâtrie. On pourrait, certes, se demander si une telle attestation n'est pas toutefois entachée du vice de « localisation » ou de « limitation spatiale ». Or le geste de la muette vers le haut a en vérité une signification de pure transcendance (du reste le mot arabe *samà'* employé par le témoin de la scène, pour le « ciel », étymologiquement a le sens d'« élevation » ; le verbe *samâ-yasmû* signifie « s'élever », « être au-dessus »).

Quelqu'un pourrait s'étonner aussi que le Prophète n'ait usé alors comme en d'autres circonstances, de son pouvoir d'introspection directe et ait recouru à cet examen extérieur et indirect pour reconnaître la qualité de croyante de la muette. La chose s'explique par la considération que dans les situations qui devaient avoir une valeur exemplaire dans la tradition et déterminer des critères pratiquables par toute la communauté, le Prophète ne devait pas recourir à un pouvoir ou un privilège personnel.

Othmân — qu'Allah soit satisfait de lui — a dit : « Je n'ai pas vu de chose sans avoir vu Allah après la chose. »

D'entre les gens inspirés quelqu'un a dit : « Je n'ai pas vu de chose sans avoir vu Allah auprès de la chose. »

Un autre d'entre eux a dit : « Je n'ai pas vu de chose sans avoir vu Allah dans la chose » (1).

Un autre a dit : « Je n'ai rien vu » (text. : « Je « Je n'ai pas vu de chose ») lorsque j'ai vu. »

Un autre a dit : « Je n'ai rien vu (text. : « Je n'ai pas vu de chose ».)

Un autre a dit : « Celui qui L'a vu n'a rien vu » (text. : « n'a pas vu de chose ».)

Un autre a dit : « Il n'est vu que dans une chose. »

Un autre a dit : « J'ai fermé mon œil, puis je l'ai rouvert ; or je n'ai vu qu'Allah (dans les deux états). »

Un autre a dit : « Celui qui s'est vu soi-même (son âme) L'a vu, car la vision (*ar-ru'yah*) se conforme à la connaissance (*al-ma'rifah*) (2) ; or (selon le hadith) celui qui s'est connu soi-même (qui a connu son âme) a connu son Seigneur. »

Un autre a dit : « La vision n'est affirmée que par sa négation ; donc celui qui ne L'a pas vu, L'a vu. »

Un autre a dit : « Depuis que je L'ai vu je ne vois plus autre que Lui. »

Un autre a dit : « Ne Le voit que celui qui L'a connu selon que Lui-même l'a fait connaître. »

CHAPITRE SUR L'AUDITION

(*Bâb fî-s-Samâ'*)

Allah — qu'Il soit exalté — a dit : « Accepte son voisinage (celui du polythéiste) jusqu'à ce qu'il ait

1. La même parole se trouve attribuée à Mohammad ben Wâsi, dans *Kitâbu-t-Taarruf*, chap. 21, d'Al-Kalâbâdhî.

2. Dans l'édition de Haidarabad le mot *al-ma'rifah* manque.

entendu la Parole d'Allah (*Kalâmu-llâh*) » (Cor. 9, 6) (1).

D'entre les gens inspirés quelqu'un a dit : « Celui qui L'a entendu L'a entendu de toute chose » (2).

Un autre d'entre eux a dit : « Celui qui Le contient L'entend » (3).

Un autre a dit : « Celui qui L'a entendu a entendu dans toute chose » (3 bis).

Un autre a dit : « N'entend Sa Parole que celui qui est ouïe sans organe. »

Un autre a dit : « Celui qui L'a entendu dans une chose et ne L'a pas entendu dans une autre chose ne L'a pas entendu. »

Un autre a dit : « Nul ne L'entend spontanément sans que ce soit Lui-même qui l'ait appelé du fond de son secret intime (*sirr*). »

Un autre a dit : « Celui qui L'a entendu, chez lui le Coran ne se différencie plus. »

Un autre a dit : « Quand quelqu'un prétend L'avoir entendu, demandez-lui ce qu'il en a compris, car on ne L'entend qu'en comprenant (*bi-l-fahm*). »

Il y a aussi quelqu'un qui a dit L'avoir entendu prononcer tous les Livres (*Kutub*) révélés et les Feuillets (*Çuhuf*) et toute parole (*kalâm*) paraissant dans le monde, en une seule langue (*bi-lisânin wâhidin*).

Un autre a dit : « Sois celui auquel Il s'adresse quand Il dit (dans le Coran) : O ceux qui avez la foi !... »

Un autre a dit : « Depuis que je L'ai entendu je n'ignore aucun langage (*lughah*), et nulle idée (*ma'nâ*) ne m'est inaccessible. »

Un autre a dit : « Si le vicariat (*an-niyâbah*) quant à la Parole proférée (*al-Kalâm*) est valide, est également valide le vicariat quant à l'Audition (*as-Samâ'a*) ;

1. Le Prophète récitant le Coran qui est la Parole d'Allah est le support de celle-ci, et vicaire ou remplaçant (*nâib*) d'Allah.

2. Dans l'éd. Haidarabad manque le mot *min* = « de », et le sens de la formule est alors : ...« a entendu toute chose ».

3 et 3 *bis*. Ces deux citations manquent dans l'édition de Haidarabad.

or le vicariat quant à la Parole proférée ne peut être contesté si l'on tient compte du verset : « accepte son voisinage (celui du polythéiste) jusqu'à ce qu'il ait entendu la Parole d'Allah » (Cor. *9*, 6) ; et les *oreilles* entendaient alors les expressions de Mohammad — qu'Allah lui accorde Ses grâces unitives et Ses grâces pacifiques — et *l'Ouïe* entendait la Parole de Dieu (*Kalâmu-l-Haqq*) — qu'Il soit magnifié et exalté ! »

Un autre a dit : « Les expressions (*ibârât*) et les indications (*dilâlât*) sont pour établir le contact ; la Parole (*al-Kalâm*) est derrière tout cela. Et comme l'Ouïe (*as-Sam'u*) suit la Parole, l'Ouïe elle-même est au-delà de tout cela. »

Un autre a dit : « Le signe de reconnaissance de celui qui a entendu est son comportement (*jaryu-hu*) (1) selon le statut de ce qu'il a entendu, car celui qui a entendu se trouve pris aux entraves. »

CHAPITRE SUR LA PAROLE

(*Bâb fî-l-Kalâm*)

Allah — qu'Il soit exalté — a dit : « Et Allah parla (*Kallama*) à Moïse » (Cor. *4*, 164).

D'entre les gens inspirés quelqu'un a dit : « Tu ne L'entendras que de toi-même (*lâ tasma'u-Hu illâ min-ka*). »

Un autre d'entre eux a dit : « Il ne te parle que (en procédant) de toi-même (*lâ yukallimu-ka illâ min-ka*). »

Un autre a dit : « Celui auquel Il a parlé en lui-même, c'est celui-là auquel Il a parlé (vraiment). »

Un autre a dit : « S'Il lui avait parlé (en procédant)

1. Par différence des manuscrits consultés, l'édition de Haïdarabad porte ici *huznu-hu* = « sa tristesse », ce qui engagerait vers un sens qui ne semble pas adéquat au contexte.

de lui, Il ne Se seraitt pas adressé à lui en criant (*mâ nâdâ-hu*) » (1).

Un autre a dit : « Il ne te parle que de (l'intérieur de) celui dont la vie est à l'intérieur (*mimman bat'anat h'ayâtu-Hu*) » (2).

Un autre a dit : « Il n'y a pas de parlant (*muta-kallim*) si ce n'est Lui : celui qui L'a entendu a connu ce que je dis. »

Un autre a dit : « Celui qui ne L'a pas entendu ne connaît pas Sa Parole (*Kalâmu-Hu*). »

Un autre a dit : « Quand Il t'a parlé (de l'intérieur) de celui dont la vie est apparente (*mimman z'aharat h'ayâtu-Hu*) et que tu L'as entendu, tu es le plus proche des proches ; si tu ne L'as pas entendu en lui (*fi-hi*) tu es le plus éloigné des éloignés. Quand Il t'a parlé (de l'intérieur) de celui dont la vie est à l'intérieur (*mimman bat'anat h'ayâtu-hu*) et que tu L'as entendu, tu es (le) très proche, et si tu ne L'as pas entendu tu es (le) très éloigné » (3).

Un autre a dit : « Celui auquel Il parle de côté (*mina-l-jânib*) est un partant (*dhâhib*). »

Un autre a dit : « Celui qui ne L'as pas *entendu par Sa Parole* et n'a pas *parlé par Son Ouïe*, Dieu ne lui a pas parlé, et lui n'a rien entendu. »

1. Allusion vraisemblable au Cor. 79, 15-16 : « Est-ce que l'histoire de Moïse t'est-elle parvenue ? Lorsque son Seigneur l'appela (*nâdâ-hu*) dans la Vallée Sanctifiée, Towâ (ou « en répétant ») ». (Cf. Exode, 3, 4).

2. L'éd. de Haidarabad porte *man* au lieu *mimman*, le ms. N.O. 2406 porte *fi-man* = « dans celui qui... ».

3. L'éd. de Haid. porte dans ce passage également *man* au lieu de *mimman*.

CHAPITRE SUR L'UNITE OU L'IDENTITE

(*Bâb fi-l-Tawh'id*) (1)

L'un des gens inspirés a dit : « Il (Allah) n'a pas de langue (*lisân*), car il n'y a pas d'interlocuteur. »

Un autre d'entre eux a dit : « Il (Allah) n'a pas de langue distincte mais toutes les langues sont Sa Langue. Et Son Propos va et vient de Lui-même à Lui-même. Il en est de même de Son Regard (*nazhar*), de Son Ouïe (*sam'u*), de Sa Science (*'ilm*). »

Un autre a dit : « La Puissance créatrice (*al-Oudrah*) et le Vouloir (*al-Irâdah*) s'opposent au *Tawh'îd* (au sens de l'Unicité) car le *Tawh'îd* signifie qu'il n'y a pas d'« autre », et Allah ne saurait être Lui-même déterminé (par la Puissance créatrice) (*maqdûr*) ni objet du Vouloir (*murâd*). Ainsi la notion d'Unicité de l'Existence (*Tawh'îdu-l-Wujûd*) est fausse, mais l'Unicité d'Acte (*Tawh'îdu-l-Fi'l*, attribut propre de la Divinité) reste bien établie (2). »

Un autre a dit : « Si le *Tawh'id* a quelqu'un qui l'affirme (ou l'établisse) c'est du *chirk* (« pluralisme principiel ») et s'il n'a pas quelqu'un qui l'affirme (ou l'établisse) ce n'est plus un *maqâm* (station spirituelle à acquérir). »

Un autre a dit : « Celui qui L'a reconnu (ou réalisé) comme Un, par Lui, ne L'a pas reconnu (ou réalisé) soi-même, et celui qui L'a reconnu (ou réalisé) par soi-même (*bi-nafsi-hi*) n'a fait que reconnaître (ou

1. Le mot *tawh'id* = « action d'unifier » (du verbe *wahh'ada*) est morphologiquement un *maçdar*, à la fois verbe et nom (analogue à un infinitif en français pris au sens substantival). Dans l'emploi religieux il a le sens spécial de « reconnaître ou professer l'Unité divine », et en tant que terme abstrait de la théologie il désigne le « principe de l'Unité », le « dogme de l'Unité divine ». La métaphysique du Soufisme y ajoute le sens de « réalisation de l'Unité », avec des variantes comme : « connaissance de l'Unité », « conscience de l'Identité essentielle » etc. ; il arrive même qu'il soit personnifié et identifié avec Allah. Cependant dans notre traduction la majuscule pour les pronoms personnels ne désigne formellement que Dieu.

2. Théologiquement il est dit : « Il n'y a pas (en vérité) d'agent autre qu'Allah (*lâ fâ'ila illâ-llâh*) ».

réaliser) l'unité de sa propre âme (*fa-innamâ wahh'ada nafsa-hu*) » (1).

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd* c'est Moi (*anâ*) et le Parlant (qui l'affirme) c'est Dieu (*al-Haqq*). »

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd* est la négation du *Tawh'îd* et du *Tachrik* (son opposé), et reste Lui seul (2) tel qu'il Lui faut que ce soit. »

Un autre a dit : « Si tu considères le monde comme unique (*wâhid*) le *Tawh'îd* te convient, mais si tu le considères comme multiple le *Tawh'îd* ne te convient plus. »

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd* est affirmation de l'être de l'Unique et du statut de l'Unité (*al-Ah'adiyyah*) avec extinction (*fanâ*) (3) de l'affirmateur, l'Unique S'affirmant Soi-même selon le statut de l'Unité de Soi (*Ah'adiyyatu nafsi-Hî*). »

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd* c'est que tu disparaisses en Lui ou qu'Il disparaisse en toi. »

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd* est affirmation des conditions statutaires (révélées) (*ah'kâm*) et négation des significations (compréhensibles) (*ma'ânî*) au sujet de l'Essence (*adh-Dhât*). »

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd* est la perplexité (*al-h'ayrah*) » (4).

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd* est « œil » (*'ayn*), non pas « science » (*ilm*) : celui qui L'a vu connaît le *Tawh'îd* ; celui qui ne fait que Le savoir n'a pas de *Tawh'îd*. »

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd* est affirmation d'un Unique sans commencement. »

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd* est l'affirmation d'Un Unique sans association quant à la qualité (*waçf*) ou à l'attribut intrinsèque (*na't*) ».

1. L'éd. de Haïd. porte ici *fa-innamâ wahh'ada-Hu nafsu-hu* = « n'a fait que Le reconnaître (ou réaliser) lui-même ».

2. L'éd. de Haïd. et le ms. Bayazid 3750 portent *wa yabqâ Huwa*, les autres 4 mss. que nous avons préférés ont *wa yabqâ Huwa Huwa*, ce qui rappelle le principe d'identité en logique : *huwa-huwa*.

3. L'éd. de Haïd. porte *qad'â* = « acquittement » et le ms Yahya Ef. 2415 *binâ* = « construction », formes qui ne conviennent pas au contexte.

4. Cette formule manque dans l'éd. de Haidarabad.

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd* est l'affirmation d'une « essence » (*'ayn*) sans qualité (*waçf*) ni attribut intrinsèque (*na't*). »

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd* est la Connaissance des Noms (divins) (*ma'rifatu-l-Asmâ'*). »

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd* est la négation de l'acte (*al-fi'l*). »

Un autre a dit : « Ne connaît le *Tawh'îd* que celui qui est unique (*wâh'id*). »

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd*, il n'est pas possible d'en parler, car on ne parle (1) qu'à un « autre » (2), or celui qui affirme l'existence d'un « autre » n'a pas de *Tawh'îd*. »

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd* c'est Sa propagation en Lui-même par le statut qui Lui est propre. »

(*à suivre*)

Muhyu-d-dîn IBN ARABÎ

Traduit de l'arabe et annoté par

M. VÂLSAN.

---

1. *Lâ yu'abbaru.* L'éd. de Haid. porte *lâ yu'ayyanu* = « on ne détermine pas ».
2. Le ms. Yahya Ef. 2415 porte *li-l-ayn* au lieu de *li-l-ghayr.*

333 QUESTIONS

Le rituel de la *Hong-houei* comporte, à l'entrée de la Cité des Saules, un dialogue aux trois cent trente trois questions, plein d'intérêt en ce qu'il constitue à la fois l'« actualisation » de la légende des Hong (1) et l'explication du parcours symbolique qui vient d'être accompli par les postulants. Dans ce dialogue, le candidat lui-même n'intervient pas : il est représenté par le *sien-fong* (« avant-garde ») (2) qui répond à l'interrogatoire du *sien-hiang* (« maître de l'encens »), titre initialement porté dans la légende par Tchen Kin-nan, l'initié taoïste. Sans nous astreindre à reproduire intégralement ce dialogue, qui comporte des longueurs fastidieuses, nous en citerons et commenterons ci-après les éléments les plus significatifs (3). Nous évoquerons ensuite les questionnaires d'autres organisations qui, s'ils sont toujours beaucoup plus fragmentaires, apportent parfois à celui-ci d'intéressants compléments.

***

A l'interrogatoire du *sien-hiang*, le *sien-fong* répond dès l'abord par un quatrain :

(1) Cf. *La Légende des Hong*, in *E.T.* n° 377.

(2) Le même titre est attribué par le poète taoïste K'iu Yuan à son guide spirituel dans le *Yuan-yeou*, la « Randonnée lointaine » (IV[e] siècle AC). Ce rôle d'introducteur existe également dans les organisations occidentales.

(3) Le texte intégral en est donné par Schlegel : *Thian Ti Hwui, the Hung League or Heaven-Earth League* (Batavia, 1866), monographie très complète dont il n'existe qu'une version française lithographiée grossièrement fautive, éditée par les services du Gouvernement Général de l'Indochine : *Thian Ti-Hioui, Association de Hung en Société du Ciel et de la Terre.*

R.3 - *Je suis réellement T'ien Yeou-hong*
Qui introduit les aspirants dans la loge,
Ceux qui sortent du Jardin des Pêchers avec [l'intention de se joindre à la fraternité,
Et qui désirent avec ferveur adopter le nom [de Hong...

T'ien Yeou-hong de Kao-ki est une personnage fabuleux de la légende, ancien ministre de l'empereur Tsong-tcheng des Ming, qui amena de nouveaux « soldats » à l'armée Hong. La *San-tien houei,* nous le verrons, joue sur le sens littéral du nom de ce personnage, qu'on peut lire : « Le Ciel protège Hong ».

La sortie du Jardin des Pêchers évoque le serment des trois « Frères Jurés » (Lieou Pei, Kouan Yu et Tchang Fei) à l'époque des Trois Royaumes (II[e] siècle AD). En fonction du symbolisme chinois du pêcher — qui est « arbre de vie » — on peut y voir un « Jardin d'Immortalité », un Eden de la « nouvelle naissance », ce que les sociétés font parfois expressément (l'adoption d'un nouveau nom se réfère d'ailleurs à cette interprétation).

D.10 - *Savez-vous qu'il existe deux sociétés du Ciel et de la Terre, l'une puissante et l'autre sans importance ?*

R.10 - *Je le sais : celle de peu d'importance trouva son origine dans les eaux des* san-ho ; *l'autre trouve la sienne dans le Ciel...*

La première est la *San-ho houei,* ou Société des Trois Fleuves, que la *Hong-houei* ne paraît pas tenir en haute estime. Quelle que soit la valeur de ces « trois fleuves » (*cf.* R.149) il faut comprendre que la première organisation est d'origine terrestre, la seconde d'origine céleste.

R.32 - *L'origine du Ciel est parfaite,*
Celle de la Terre est majestueuse,
L'Homme est placé entre les deux.
Les trois puissances sont réunies ensemble : [une seule origine leur suffit.

Ce quatrain est une belle expression de la Grande Triade. Le « Trois Origines » (*San-yuan*) sont célébrées le 15ᵉ jour des 1ᵉʳ, 7ᵉ et 10ᵉ mois. La fête du 1ᵉʳ mois, qui correspond à l'« Origine supérieure » (*Chang-yuan*), et qui fut autrefois l'occasion de l'élection du Maître céleste taoïste (*T'ien-che*), est l'une des dates favorites des assemblées Hong. L'« origine » unique est évidemment *Chang-yuan*, c'est-à-dire l'« origine » céleste. *Yuan*, « ce qui est tout en haut de l'homme », étymologiquement proche du latin *caput* (Wieger, *Caractères chinois*) possède une signification « principielle » évidente, mais aussi celle de « couronnement » : c'est le commencement et la fin, car « le retour est mouvement du Tao ». L'achèvement est « retour à l'origine » (*houan-yuan*).

D.33 - *Où avez-vous acquis votre expérience de l'art militaire ?*

R.33 - *Au monastère de Chao-lin.*

D.34 - *Qu'y avez-vous appris en premier lieu ?*

R.34 - *En premier lieu, j'ai appris la boxe, qui m'a été enseignée par mes frères Hong...*

R.36 - *Les poings des braves et vaillants Hong sont renommés dans l'univers entier,*
Depuis la fondation du monastère de Chao-lin, le fait est bien connu.

On sait en effet qu'étaient enseignés au monastère de la légende la stratégie et le maniement des armes, ce qui peut s'entendre de diverses façons et notamment, nous l'avons dit, comme des pratiques d'exorcisme (les exorcistes de l'antiquité, comme les guerriers, juraient de ne revenir qu'après avoir « combattu jusqu'au bout » (Granet, *Civilisation chinoise*). Mais il semble y avoir là confusion délibérée avec le monastère homonyme du Ho-nan, où existait effectivement une école de « boxe » : Chavannes en a reproduit une image significative (*Mission archéologique dans la Chine septentrio-*

nale, Paris, 1913). Il pourrait d'ailleurs s'agir là d'une sorte de danse sacrée, de gymnastique rituelle, comme celle que pratiqueront les *Yi-ho kouan* (« Poings de Justice et de Concorde »), émanations du Lotus Blanc et origine des *Boxers*.

D.44 - *Etes-vous venu par terre ou par mer ?*

R.44 - *En premier lieu, je suis venu par terre ; j'ai pris ensuite un bateau...* (Le voyageur, entre trois routes, a choisi celle du centre, a rencontré un héron blanc (symbole d'immortalité), puis huit prêtres portant des objets rituels, évidente évocation des Huit Immortels taoïstes ; il a visité le temple de Ling-wang, traversé la montagne du Dragon Noir ; au pied de la montagne du Clou, il a trouvé un bateau — longue description de ce bateau merveilleux au 21 ponts, aux 21 cales, aux 72 coutures et aux 108 clous : l'une des cales contient du riz rouge, une autre la « Sainte Mère Kouan-yin » entourée des Frères Hong ; la cargaison est essentiellement constituée par du « bois rouge » et du « riz rouge » —.)

Nous ne répéterons pas ici ce qui a été dit à propos du *teou*. Rappelons seulement que le « riz rouge » est nourriture d'immortalité, que le « bois rouge » (bois de pin) est à la fois symbole d'immortalité (comme tous les résineux) et symbole de lumière (car on en fait des torches). Cette barque évoque tout à la fois l'Arche biblique ,contenant les germes de la restauration du cycle futur, la nef de Galaad portant le Graal, dispensateur d'abondance, et la barque solaire égyptienne, contenant le blé rouge. Au sujet de Kouan-yin, cf. R.259.

D.133 - *Où s'est ensuite dirigé le navire ?*

R.133 - *Vers la Juste Loge de la Grande Paix...* (Au cours d'une escale, le voyageur a découvert deux pots, respectivement, plantés de 36 et de 72 bambous rouges.)

On peut envisager ici, soit le « bâton rouge », dont l'usage rituel est la punition des coupables, l'expiation du mal, soit le bambou

lui-même, qui a parfois accessoirement un rôle symbolique d'expulsion des influences maléfiques. Chez les Taoïstes, les bâtons de bambous à 7 ou à 9 nœuds (nombre du Ciel) sont d'usage courant, les nœuds (qui rappellent ceux du *brahma-danda* hindou) étant les symboles de degrés spirituels. 36 et 72 sont le nombre du Ciel et celui de la Terre (leur somme, 108, étant le nombre de l'assemblée). Les grottes où on les découvre sont antichambres du monde des Immortels ; *t'ong* (caverne) signifie en même temps « pénétrer, comprendre (les choses cachées) ». Le « secret » paraît être celui de l'union du Ciel et de la Terre, qui conduit, selon les points de vue, à l'assemblée des Hong ou à l'immortalité.

R.149 - *Les eaux unies des trois fleuves coulent*
[depuis des siècles.
Les voyageurs ne doivent pas se tenir à
[l'avant du pont,
Mais celui qui a traversé et qui a bu l'eau
[des trois fleuves,
Il lui est permis d'errer dans l'univers entier
[et de faire selon ses désirs.

Selon R.10, ce ternaire pouvait être celui des trois grands fleuves de la Chine (Hoang-ho, Yang-tse et Kouang-si) ou de toute analogie locale, limitée par exemple au delta du Kouang-si : la signification pouvait en être alors la totalité de l'univers chinois, donc de l'univers terrestre.

Le sens est ici différent : la traversée d'un fleuve symbolise traditionnellement le franchissement d'une étape d'ordre spirituel : d'un domaine à un autre, d'un état à un autre. Soit par la convergence des trois éléments de la Triade ramenés à l'« origine » commune, soit par le franchissement de trois étapes dans le voyage initiatique, on parvient à l'état « inconditionné » qui rappelle celui des « Immortels terrestres », des *tchen-jen*.

D.150 - *Avez-vous traversé la rivière ?*

R.150 - *Oui.*

D.151 - *Combien d'entre vous l'ont traversée ?*

R.151 - *Vingt-et-un d'entre nous...*

21, qui est une « triade » (7 × 3), est un nombre symbolique fréquemment utilisé. On le retrouve dans le fameux nombre 3821, obtenu par la décomposition en ses éléments du caractère *hong* (= 3 - 8 - 20 - 1) (4). Comme *pa* (huit) et *pai* (cent) sont presque homophones, le nombre s'écrit aussi 321 : 3 et 21 sont les nombres-clés du voyage.

D.154 - *En quel point le navire a-t-il accosté ?*

R.154 - *Au marché de la Grande Paix...*

Traditionnellement, dit Granet (*Religion des Chinois*, p. 58) « les marchés sont des lieux de paix où la vengeance du sang est interdite ». Lieux d'échanges, on y pratiquait les rites permettant d'obtenir la pluie, la fécondité, l'influence céleste. Cf. le livre des Morts égyptien : « Je traverse le lac et atteins la cité de la Paix ». La « navigation » symbolique de saint Isaac de Ninive le conduit à la « Cité de la Vérité ». Dans la tradition biblique, le « séjour de la Paix » est *Salem*, résidence de Melki-Tsedeq, qui est aussi « Roi de Justice » (*Le Roi du Monde*, ch. VI). La « Suprême Paix » (*T'ai-p'ing*) est l'harmonie cosmique, l'union reconstituée entre le Ciel et la Terre, ce qu'est également la fin de la navigation de l'Arche.

D.160 - *Qu'avez-vous vu de plus ?*

R.160 - *J'ai vu un petit passage.*

D.161 - *Qu'y avait-il dans ce passage ?*

R.161 - *Un pont fait de deux planches.*

(4) Ce qu'attestait le quatrain suivant dans la légende :
« Le *troisième* mois voit fleurir les pêchers.
Les *huit* Immortels vinrent pour fixer la date.
Le *vingtième* jour, nous allons combattre Ts'ing.
Par *un* seul mot, pour toujours, notre sort est connu. »

D.162 - *De quoi étaient-elles faites ?*

D.162 - *La planche de gauche était en cuivre et celle de droite en fer...*

Rappel précis de la légende, et aussi du voyage initiatique au cours duquel les postulants ont « passé le pont » (*kouo-kiao*) (celui-ci était une voûte d'épées aux lames de fer et de cuivre alternées). L'alternance des deux métaux paraît être une survivance des antiques traditions métallurgiques et alchimiques ; fer et cuivre correspondent respectivement à l'eau et au feu, au nord et au sud, au noir et au rouge (qui sont les couleurs des deux premières loges de la *T'ien-ti houei*), au *yin* et au *yang ;* corrélation des contraires, ils paraissent exprimer l'union des « voies » du Ciel et de la Terre.

(Le pont est encadré par un prunier au 72 fruits et par un pêcher au 36 fruits, l'un et l'autre symboles de renouvellement et d'immortalité ; la suite du dialogue rappelle l'épisode du nuage jaune et noir de Chao-lin.)

D.205 - *Où êtes-vous allé après avoir franchi le pont ?*

R.205 - *A la porte Hong...*

(La porte est gardée par deux généraux, sabre en main, qui laissent entrer les seuls fidèles.)

D.211 - *Où êtes-vous allé après avoir passé la porte Hong ?*

R.211 - *Au Temple de la Fidélité et de la Justice...*

On suit ici le cheminement iniatique : après passage de la *Hong-men,* accès au *Tchong-yi tang.* La Fidélité (*tchong*) est la vertu essentielle de tous les « frères jurés ». à l'image de leurs modèles, les compagnons de Lieou Pei. La Justice (*yi*) est leur but et leur moyen. C'est la devise de plusieurs héros légendaires et celle des « Piliers célestes » (*Tchou-t'ien*), défenseurs de la légitimité des Han. Un *Tchong-yi tang* existe aussi sur le mont Liang où, selon le *Chouei-hou tchouan*

(le récit du « Bord de l'eau »), les «108 chefs» accomplirent sous les Song le rite du serment de fraternité (ce récit est utilisé dans le rituel de la *Hong-pang*). Le mot hébreu *haq* (« Justice » et Vérité ») a pour nombre 108, remarque Guénon, « nombre cyclique fondamental » (*Roi du Monde*, ch. VI). Par ailleurs, dans la Kabbale, la Justice (*Tsedaqah*) est « indissolublement liée » à la Paix, l'une et l'autre étant de attributs du « Roi du Monde ». La « Maison de Justice » (*Beith-Din*) est une désignation du Centre spirituel suprême. Cf. la « Maison de la Grande Paix » (*T'ai-p'ing tchouang*) comme désignation de la Cité des Saules.

R.214 - *Devant le Temple de la Fidélité et de la Justice, il n'est pas de distinction entre [grand et petit.*
N'enviez pas les richesses, n'opprimez pas [le pauvre.
Qu'un traître viole le serment scellé de son [propre sang,
Il sera conduit hors de l'enceinte et mis à [mort.

Rappel de l'idéal social de l'organisation, dont l'égalitarisme se définit ici, il est vrai, par rapport à la fonction suprême. Le rejet dans les « ténèbres extérieures » se fait par la porte de l'est, qui est aussi celle de l'entrée : la « porte » comme passage du double courant retrouve ainsi son symbolisme complet, encore que le passage de la vie à la mort prenne un aspect irrémédiable d'interruption du cycle.

D.218 - *Où vous êtes-vous trouvé en quittant le Temple de la Fidélité et de la Justice ?*

R.218 - *Au cercle du Ciel et de la Terre...*

(L'entrée du *T'ien-ti k'uan* est, comme les précédentes, gardée par deux généraux. On y trouve l'épigramme suivante :)

R.226 - *Fondez l'univers* (ciel + terre) *et reformez-le.*

Brillez, dynastie Ming (soleil + lune), *afin de vous rendre maîtresse de l'empire.*

On remarque, d'une part, l'exacte correspondance du premier vers avec la formule hermétique *solve et coagula ;* secondement l'affirmation sans équivoque de *Ming* comme « lumière » ; la corrélation des deux expressions donne à la restauration de *Ming* une valeur cosmique.

D.227 - *Qu'y a-t-il à l'intérieur du Cercle du Ciel et de la Terre ?*

R.227 - *La Cité des Saules, le siège de la Paix Suprême...*

D.229 - *Qui fonda la Cité des Saules ?*

R.229 - *Un prince des T'ang la fonda, Wan Yunlong la restaura...*

La Cité des Saules apparaît clairement ici comme l'image du Centre spirituel. Son édification par un prince des T'ang correspond à celle du monastère de Chao-lin, lui-même « centre » symbolique. Sa restauration par Wan Yung-long (le premier *T'ai-ko,* « Grand Frère », de la société) est à la fois d'ordre « militaire » et spirituel (ainsi Galaad installant le Graal dans le « Palais spirituel », au centre de la cité de Sarraz). La Cité des Saules s'étend, en hauteur et en largeur, aux dimensions de l'univers : cf. la « Jérusalem nouvelle », qui s'étend jusqu'à « douze mille stades » et dont « la longueur, la largeur et la hauteur sont égales ». (*Apoc.* XXI, 16)

(Elle forme un carré à quatre porte cardinales, entouré de cinq murs doubles portant chacun un groupe de quatre caractères :)

R.236 - (1er mur) *L'admission de membres à la* Hong-houei (*est si agréable qu'elle*) *se mêle aux cieux.*

R.237 - (2e mur) *Obéissez au Ciel, pratiquez la vertu.*

R.238 - (3e mur) *Renversez Ts'ing, restaurez Ming* (Fan Ts'ing fou Ming).

R.239 - (4e mur) *Cour du Ciel, soyez le modèle de notre empire.*

R.240 - (5e mur) *Le nuage ami nous est d'un grand secours...*

R.242 - *Un nuage ami s'élève pur et blanc comme un présage heureux :*

L'antique siège de la maison de Cheou sera restauré...

La maison de Cheou est celle des Ming, fondée en 1368 par Cheou Yuan-chang. Celui-ci est considéré comme un ancêtre de la « famille Hong » en raison de son nom de règne : Hong-wou, et sans doute aussi de son rôle d'instrument des sociétés secrètes.

La Cité des Saules est gardée par les « Quatre Grands Loyaux et Sages » (*Sseu ta tchong hien*) : Han Peng garde la porte de l'est, Han Fou celle de l'ouest, Tchang Kouo celle du nord, Tcheng-Tien celle du sud.)

Il s'agit de personnages semi-historiques, liés par le serment des « frères jurés », et qui vécurent sous les T'ang, à la fin du IXe siècle. Cette nouvelle série de « gardiens de portes » confirme la remarque de Guénon selon laquelle il s'agit là d'une fonction de *kshatriya*.

R.259 - *La cité des Saules est habitée par Kouan ;*
On y trouve ce qu'on désire, y compris la [Fleur rouge ;
Les Quatre Grands Loyaux sont là placés, qui à droite, qui à gauche ;
Des pins, des cèdres, du papier monnaie [ornent l'est et l'ouest,
Des boucliers, des épées précieuses attendent [un millier de soldats,
Les cinq végétaux et les cinq fruits sont [offerts aux cinq dragons,
Les bougies et les lampes jettent une vive lumière: la place entière en paraît embrasée.

Les éléments de cette description se retrouvent avec précision dans la loge, voire dans le boisseau, symbole du « vase d'abon-

bondance ». Si Kouan-yin habite la Cité des Saules après avoir pris passage sur la barque merveilleuse, si on la trouve partout dans les loges, ce n'est pas comme aspect d'Avalokiteshvara — encore que les éléments syncrétiques ne soient pas à négliger systématiquement —. Elle est une figure taoïste de la Mère universelle, comme la *Wou-cheng lao-mou*, la « Vieille Mère sans origine » du Lotus Blanc.

Soulignons toutefois une certaine équivoque du texte : l'un des habitants non moins constants des loges est Kouan-ti, divinité de la guerre et patron des sociétés secrètes : il n'est autre que Kouan-yu, compagnon de Lieou Pei, personnification de la « loyauté » et de la « justice ».

Pins et cèdres (on lit ailleurs : pins et cyprès) sont des symboles d'immortalité qui précisent à nouveau la fonction de la Cité des Saules. Auprès des autels de la Terre, dit Confucius, « les Hia plantaient des pins et les Yin des cyprès. » (*Entretiens*, ch. 3). Ces autels avaient, notons-le, la même forme quadrangulaire — symbole de l'espace total — que la Cité des Saules.

R.293 - *Toutes les graines sont plantées dans la*
[Cité des Saules,
Le riz rouge y croît de toutes parts.
Si vous désirez connaître le nombre
d'arpents employés,
Sachez qu'il en est trois devant et quatre
[derrière.

Les « graines » contenues dans la Cité — dans le *teou*, dans l'Arche biblique — sont les « germes » de la restauration cyclique, les « germes » de l'immortalité.

D.294 - *Quelle est la chose la plus haut placée ?*

R.294 - *La lampe Hong est considérée comme la chose la plus haut placée...*

R.296 - *...La lampe Hong est la plus élevée, elle se tient au centre...*

La lampe « rouge » accompagne le *teou* ; elle a sept branches évoquant les sept étoiles de la Grande Ourse ; elle figure en conséquence la lumière céleste manifestée dans la Cité des Saules selon l'axe « central » de l'univers : c'est ainsi qu'elle « éclaire le fidèle ». Son éclat, dit une autre partie du rituel, « pénètre jusqu'aux Neuf Cieux » : c'est donc en même temps la « lumière » spirituelle de l'assemblée élevée jusqu'au « centre » du Ciel.

R.299 - *Le riz rouge est la chose la plus précieuse,*
[il abonde à la Cité des Saules
Et nourrit les fidèles qui se trouvent dans
[le Pavillon des Fleurs.
Cette chose précieuse provient uniquement
[de la puissance du Seigneur Ming,
Tout l'empire jouira de la Paix Suprême...

Confirmation de la valeur du riz rouge comme nourriture d'immortalité et de son origine surnaturelle, car il est produit par la « lumière », par la bénédiction céleste, comme la manne et comme la « nourriture » dispensée par le Graal. Le consommer procure la Paix universelle, conduit à l'état primordial.

R.314 - *Montons sur un cheval et rendons-nous à la limite du Ciel...*

Car le cheval, qui se transforme aisément en dragon, est la monture idéale des randonnées immortelles. Les héros de Chao-lin n'avaient d'ailleurs accepté de l'empereur que des chevaux ; les Ancêtres secondaires de la *T'ien-ti houei* étaient des « marchands de chevaux ».

R.317 - *Sur la montagne de Sao-lan est dressé le*
[bâton rouge.
Tous les frères en connaissent l'efficacité :
Les perfides, les déloyaux sont corrigés par
[lui,
Ils sont punis de cent huit coups...

Tel est en effet le rôle du « bâton rouge »

dans la loge, ainsi que celui des « officiers » chargés de l'utiliser, et qui portent le même nom. Le « bâton rouge » ou la « flèche rouge » sont parfois utilisés par les Esprits dans le même but (Granet, *Danses et Légendes de la Chine ancienne,* p. 447). Ces armes évoquent manifestement la foudre, qui est aussi instrument de la justice céleste : « Si le tonnerre atteint et frappe, il corrige le mal. » (*Yi-king*). Les règlements intérieurs des sociétés mêlent volontiers les deux formes de sanctions : par la foudre et par le bâton, ou par l'épée.

D.322 - *Où vous êtes-vous trouvé après avoir franchi la porte de l'ouest ?*

R.322 - *Près d'un volcan.*

D.323 - *Qu'y avez-vous vu ?*

R.323 - *Une fournaise rouge...*

Une ordalie antique consistait à franchir une poutre de cuivre placée au-dessus d'un brasier (Granet, *Danses et Légendes,* p. 142). Dans certains cas, la « traversée du volcan » est effectivement représentée dans la loge par trois pierres entourées de braise, et pratiquée après le serment du sang. Il peut s'agir d'une vérification, d'une confirmation du nouvel état conféré par l'achèvement du cycle initiatique, compte tenu de ce que, selon Lietseu (ch. 2), le *tchen-jen,* l'homme parvenu au « centre », « traverse le feu sans être brûlé ».

D.331 - *Qu'y a-t-il derrière le volcan ?*

R.331 - *Le Pavillon des Fleurs Rouges...*

R.333 - *Dans le Pavillon des Fleurs Rouges est un*
[fourneau plein d'encens
Devant lequel cinq hommes se sont engagés
[et ont prêté serment.
Remplissez vos devoirs dans le temple de
[Kan-sou,
Là où se réunissent, venus des quatre mers,
[tous les héros Hong.

C'est lors de leur séjour au *Hong-houa t'ing* en effet que, selon la légende, les fondateurs

ont découvert le brûle-parfum de porcelaine et prêté le serment du « Jardin des Pêchers » : dernier rappel de ces épisodes, avant que soit renouvelé solennellement le rite dont il est dit fort explicitement que :
« Les frères ayant goûté le sang des Hong mêlé au vin, ils atteindront l'âge de cent quatre vingt dix neuf ans... »

***

Des questionnaires successifs de la *San-tien houei* (ou « Société des Trois Points ») (5), nous retiendrons d'abord la formule :

— *D'où viens-tu ?*

— *Je viens de l'Est.*
qui, outre son allusion au cycle solaire, rappelle l'interrogation maçonnique :

— *D'où venez-vous ? De la Loge de saint Jean.*

On retrouve les mêmes mots dans la *Hong thuan môn* viêtnamienne, filiale ultramarine de la loge de Canton de la *Hong-houei* (*Hong-chouen tang :* « Loge de l'Obédience à Hong ») :

D. — *D'où venez-vous ?*
R. — *De l'Est.*
D. — *Où allez-vous ?*
R. — *Chercher des frères.*
D. — *Etes-vous fidèle ?*
R. — *Fidèle et dévoué.* (6)

« *Qui est-tu ?* », questionne encore le *sien-hiang* de la *San-tien houei* (à la façon du Livre des Morts égyptien : « Qui es-tu ? Quel est ton nom ?... Qu'as-tu trouvé sur ton chemin ?... »). A quoi le *sien-fong* fait la noble réponse :

(5) Il serait bien entendu tout-à-fait erroné de rechercher là une correspondance quelconque avec le symbolisme occidental. Trois points, constituant les sommets d'un triangle, sont un symbole de la Triade. Les sociétés placent au centre, le caractère *hong*.

(6) Cf. Coulet, *Les sociétés secrètes en Terre d'Annam* (Saigon, 1926).

— *Je suis T'ien Yeou-hong de Kao-ki.*

D. — *Pas de vantardise : personne ne se nomme T'ien. Où es-tu né ?*

R. — *Je suis un haut fonctionnaire du palais de Tsong-tcheng. Juste et fidèle de cœur et d'esprit, je travaillerai à la revanche, à la restauration de Ming. Le Ciel sera mon père, la Terre sera ma mère, le Soleil mon frère, la Lune ma sœur. Le Ciel sera gouverné par Hong. Soleil et Lune, cela fait* Ming. *C'est pourquoi je me nomme T'ien Yeou-hong, car le Ciel doit protéger les Hong.*

Personne ne se nomme *T'ien*, car ce nom est celui du Ciel. Tsong-tcheng est un empereur Ming dont Tchou Tchouen-mei, dans la légende, prétend être le descendant. Son ministre, miraculeusement apparu à Kao-ki, est l'artisan privilégié de la « restauration », le symbole de la « loyauté » et de la « justice ». La vénération du Ciel et de la Terre comme père et mère est de tradition constante, et se réfère naturellement à la Grande Triade. Une telle filiation cosmique n'en évoque pas moins la *Table d'Emeraude* hermétique : « Le Soleil est son père, la Lune est sa mère... », ce que le *Chouei-hou* applique d'ailleurs littéralement aux « 108 chefs » du Liang-chan. Le symbolisme du caractère *ming* ici rappelé, l'est plus explicitement encore dans un autre questionnaire où nous lisons : « Mes yeux figurent le caractère *ming* » (car ils sont le soleil et la lune). La dernière phrase est un jeu de mots sur la signification littérale du nom : *T'ien yeou Hong* peut en effet se lire : « le Ciel protège Hong ». C'est un nom purement symbolique.

— *Où êtes-vous né ?* interroge un autre formulaire.

R. — *Je suis né sous les pêchers, au Pavillon des Fleurs Rouges.*

D. — *A quelle date ?*

R. — *Le 25e jour du 7e mois de l'année* kia-yin.

Cette date — qui correspond au serment légendaire de Wan Yun-long — est confirmée par le rituel de la *San-tien houei :* « Le 25e jour du 7e mois sera l'anniversaire de notre nouvelle naissance. » S'il en était encore beoin, l'universalisme du langage symbolique utilisé par la *T'ien-ti houei* trouverait ici sa démonstration.

Pierre GRISON

LES LIVRES

JEAN TOURNIAC, *Symbolisme maçonnique et tradition chrétienne* (Dervy-Livres, 1965).

M. Jean Tourniac a consacré à la Franc-Maçonnerie un ouvrage intéressant ceux qui, à propos de cette institution, tâchent à tirer, de façon rigoureuse, les conséquences de l'oeuvre de René Guénon. C'est d'ailleurs dans cette dernière que les travaux de l'auteur ont, pour une large part, trouvé leur origine. Ils ont eu pour objet de rechercher et mettre en évidence quels liens unissent la Maçonnerie à la tradition chrétienne. C'est-à-dire que l'auteur a entendu, tout à la fois développer certaines des implications de leur héritage médiéval commun et montrer les fondements et la permanence de la compatibilité entre appartenance maçonnique et vie chrétienne.

La matière du volume est constituée par des articles parus en revue et qui, sans grands remaniements, ont été regroupés en trois parties, de façon à constituer «un itinéraire spirituel d'Israël au Christ». Tel est en effet le sous-titre de l'ouvrage, assorti, il est vrai d'un point d'interrogation dont il est permis de penser qu'il est de simple forme.

Par «Israël» l'auteur désigne visiblement une large part de ce qui dans la Maçonnerie est d'origine pré-chrétienne ou se réfère aux connaissances de caractère cosmologique qu'elle doit véhiculer normalement. De là vient la place importante qui est faite, dans la première partie, à l'aspect «technique» des rites et processus maçonniques, qui considéré en lui-même est indépendant de l'intégration de l'Art Royal dans la perspective chrétienne ; mais de là aussi vient la préoccupation de l'auteur de déterminer quel usage peut être fait de ces rites et de ces techniques après que cette intégration soit intervenue, ce qui est le cas depuis l'époque médiévale.

C'est aux modalités symboliques du «passage» d'un Testament à l'autre qu'est consacrée la deuxième partie centrée sur le symbolisme des deux Saint Jean, témoins privilégiés des deux formes de ce qui pour le chrétien est une Alliance unique.

Quant à la troisième partie, «Art Royal et Art Spirituel», elle concerne directement les principales conséquences de l'insertion de la Maçonnerie dans la Chré-

tienté, en essayant de la situer dans l'économie de cette tradition.

On notera enfin, en ce qui concerne le plan de l'ouvrage, que l'auteur a tenu à lui donner une «architecture» symbolique, un peu à la manière de Dante, à qui il se réfère souvent ; le nombre des chapitres de chaque partie est une allusion au «secret opératif du triangle rectangle de côté 3-4-5» dont on sait qu'il se retrouve dans l'équerre du Vénérable Maître ; le côté 5, côté «non visible mais nécessaire», de cet attribut de celui qui, par éminence, possède les secrets du Maître et sait «rassembler ce qui est épars», se trouve ainsi mis en corrélation avec ce qui se rapporte au «rassemblement» de la religion chrétienne et de l'initiation maçonnique.

***

On voit de quelle manière le dessein de M. Tourniac s'inscrit dans le prolongement de certaines parties de l'œuvre de René Guénon. En effet, qui a reconnu le caractère initiatique et régulier de la Franc-Maçonnerie, et s'est rattaché à elle, et à elle seule sur le plan initiatique, n'a pu et ne peut manquer d'être confronté à deux nécessités impérieuses : — celle de «commencer par le commencement» c'est-à-dire de satisfaire à l'observance des règles générales que la Tradition prescrit à tous ceux qui vivent en elle (et ces règles, pour se présenter en Occident sous forme religieuse n'en sont pas moins impératives du point de vue traditionnel) ; — celle d'actualiser l'initiation virtuelle que dispense la Franc-Maçonnerie spéculative.

Ces deux nécessités ne sont pas sans liens très précis entre elles, à commencer par celui que constituent l'ignorance et l'indifférence — quand ce n'est pas pire — manifestées à leur endroit par le plus grand nombre des maçons... L'intérêt du livre de M. Tourniac est précisément d'aborder ces deux questions, de façon très différente au demeurant : la première, envisagée du point de vue catholique, est en apparence l'unique objet du livre ; mais la seconde fait l'objet de nombreuses notations et on peut dire qu'elle est constamment sous-jacente, ce qui est assez normal eu égard au degré d'intériorisation auquel se situe l'une comme l'autre.

Toutefois, avant d'évoquer le fond de l'ouvrage, il ne paraît pas inutile d'apporter quelques précisions, sur l'usage que fait l'auteur du symbolisme traditionnel.

Ce livre comporte en effet de très nombreux développements et des notations plus nombreuses encore sur les divers grades et rites maçonniques, sur les ordres chevaleresques, sur la liturgie, en même temps que sur des symboles plus généraux.

C'est ainsi que l'auteur s'attache, par exemple à déterminer la signification de la présence du symbolisme végétal dans certains grades maçonniques ; il remarque justement que le minéral n'a pas toujours été et n'est toujours pas le seul matériau du métier ; et que de plus le végétal appartient à une catégorie symbolique dont le prototype est l'arbre (comparable à l'échelle présente sur certains tableaux de Loge). Ceci conduit à des rapprochements significatifs entre le blé et la pierre, l'arbre et l'axe.

L'étude de quelques «rites et processus maçonniques» amène l'auteur à des remarques pertinentes sur l'importance du « signe vocal », sur lequel il apporte des précisions relatives à sa pratique dans le rituel de la «Sainte et Royale Arche de Jérusalem». Cet aspect «technique» des préoccupations de l'auteur se retrouve dans le chapitre consacré au symbolisme numéral du septénaire considéré en tant qu'addition du ternaire et du quaternaire, comme dans le cas des sept vertus et dans celui de la pierre cubique à pointe. On remarquera surtout le rapprochement effectuée entre les sept vertus et certaines « Puissances Angéliques», dont l'application au symbolisme maçonnique ouvre des aperçus véritablement nouveaux sur ce que l'on pourrait appeler les «Lieux de la Présence» dans la Loge.

Parmi les quatre chapitres consacrés au symbolisme des deux Saint Jean, celui qui concerne Jean Baptiste se borne à passer en revue quelques symboles que la maçonnerie lui attribue (par exemple celui du Coq, alors que le Phénix est attribué à l'Evangéliste), mais ses dimensions restreintes laissent de côté quelques aspects importants qui ne sont que mentionnés. Par contre l'étude du symbolisme de l'Aigle est plus qu'une bonne synthèse d'éléments d'origine diverse. L'auteur souligne justement que l'Aigle n'est pas seulement un symbole de l'Empire mais qu'il peut être aussi une «allégorie du Verbe Divin», ce qu'exprime son identité fondamentale avec le chrisme constantinien. L'auteur étudie ensuite les implications de la double qualité de «Fils du Tonnerre» — attribuée aux fils de Zébédée — et de «Fils de la Veuve», dans de chapitres très complets du point de vue symbolique. Le double aspect de cette génération spirituelle se trouve aussi dans certaines «légendes» médiévales en rapport avec la «descendance» d'Élie et de Marie. On remarquera à propos de ce que l'auteur dit de la Veuve, la fécondité du recours à la symbolique héraldique en ce qui concerne la cordelière à lacs d'amour qui se trouve sur les tableaux de Loge, mais aussi dans les armes des dignitaires de l'«Eglise enseignante».

La dernière partie du livre, en raison même de son objet, comporte moins de données «symboliques» ; elle contient cependant des rapprochements intéressants entre le caractère «noachite» du tombeau d'Hiram et la fonction conservatrice de l'Eglise, ainsi que sur les «Saints pro-

tecteurs de la Maçonnerie» ; l'un de ses points les plus intéressants est celui qui concerne la succession des Temples : Temple de Salomon, puis de Zorobabel, Temple des « Chevaliers de Terre Sainte », et Temple de la Jérusalem Céleste.

On doit dire que ces considérations ouvrent souvent des «aperçus» dignes d'une grande attention ; tant il est vrai qu'elles ne sont pas le produit de quelque jeu subtil mais bien le fruit d'une méditation nourrie d'une référence constante à la patrologie médiévale comme aux oeuvres de Dante ou de René Guénon, en même temps qu'aux sources mêmes de la Révélation.

Il n'est pas niable, cependant, que la méthode qui consiste à éclairer la compréhension d'un rite ou d'un symbole par des approches successives et des rapprochements suggestifs, conduit souvent l'exposé de M. Tourniac et en raison même de la richesse des matériaux mis en oeuvre, à ce qu'on pourrait appeler une sorte de «luxuriance dans la concision» ; l'unité et la rigueur de son propos n'en sont d'ailleurs nullement altérées, puisque ce sont elles qui créent cet état de chose, mais on peut craindre que des lecteurs, pourtant aptes à comprendre et partager cette démarche n'éprouvent parfois une «impression vertigineuse»... mais sans doute ceux-là savent-ils ne pas s'arrêter à de telles impressions. On peut en tout cas regretter que soient restés à l'état de simples indications des éléments d'un grand intérêt ; par exemple, pour n'en prendre qu'un, la «symétrie» par rapport au Christ, que signale M. Tourniac, entre d'une part les Bergers et les Mages se rendant à Bethléem, et d'autre part les myrrhophores et les Apôtres se rendant au Tombeau du Christ mériterait assurément une plus longue étude, ne serait-ce qu'en raison du rôle que joue dans la «géographie sacrée» de la Maçonnerie, le lieu de translation des reliques de certains d'entre eux.

D'une manière générale, la compétence et l'érudition de l'auteur en ce qui concerne la «Side-Masonry», l'«Ordre Intérieur» ou les divers «Hauts Grades» de tel ou tel rite, supposent souvent que le lecteur soit à même d'apprécier ce qui fait la valeur de cette partie de la Maçonnerie — de «filiation templière» — ce qui peut n'être pas toujours le cas des lecteurs d'origine catholique... et de certains autres.

On comprend aisément que l'auteur ait voulu résister aux sollicitations assurément nombreuses, qui l'eussent écarté du chemin tracé ; et bien que cela n'aille pas sans les quelques inconvénients qu'on vient de signaler, il convient de faire ressortir, la richesse de ses apports, qui se situent sur un plan très supérieur à celui dont relèvent les simples spéculations sur les symboles.

***

On a déjà souligné que l'une des questions traitées par M. Tourniac était en quelque sorte sous-jacente, tout au long du livre ; l'auteur revient en effet très régulièrement sur le rôle que tiennent, dans la Maçonnerie, les «Noms Divins». Il n'est d'ailleurs pas douteux que lorsqu'il fait allusion à ces «secrets» dont la trace au moins est conservée dans certains rituels (et notamment, ceux de l'«Arche Royale», auxquels Guénon fait souvent allusion), il partage la «supposition» de M. Burckhardt, selon laquelle «l'activité rythmique du tailleur de pierres se combinait parfois avec l'invocation sonore ou intérieure d'un Nom divin. Ce Nom, qui pouvait être un symbole du Verbe créateur et transformant, était alors comme un don que la tradition judaïque ou chrétienne avait légué à l'artisanat...» C'est bien à partir de ce point de vue que doivent être comprises les remarques de M. Tourniac concernant les «Noms», et c'est bien dans cette direction que doivent être poursuivies les recherches visant à restituer à la Maçonnerie son caractère «opératif»... Cependant, la volonté délibérée, et affirmée, de l'auteur de ne rien écrire qui ne soit conforme à l'enseignement du «Magistère romain» lui interdit de se reporter directement à ce qui existe dans d'autres formes initiatiques, encore que les allusions qu'il fait au «Dhikr» musulman ou au «Zakhar» hébraïque indiquent qu'il ne méconnait pas cet aspect de la question. Peut-être, à notre sens, eût-il gagné à faire une place plus grande à cette forme d'«incantation sonore» qui appartient incontestablement à l'héritage chrétien : l'hésychasme, dont René Guénon a bien marqué le caractère initiatique et précisé que l'étude serait susceptible de «donner une idée de ce qui a pu exister dans les organisations initiatiques médiévales.»

Les indications apportées par M. Tourniac n'en demeurent pas moins précieuses, notamment celles qui concernent la «Toute Puissance» et le Nom hébraïque «El-Shaddaï» ; l'auteur a d'ailleurs le mérite de ne pas se limiter au «domaine» hébraïque et de rechercher comment le Christianisme «personnalise» la Toute Puissance du Divin : la «Prière des Templiers en prison» qu'il cite apporte d'ailleurs une réponse dont il n'y a pas lieu de s'étonner.

Tout cet aspect de la démarche de l'auteur illustre l'étroite union de la Sagesse et de la Méthode : situer la Maçonnerie dans la perspective chrétienne ne peut être sans incidence sur les «techniques de réalisation», et ces dernières ne peuvent manquer de dépendre étroitement des Principes ; cela est assurément bien connu, mais méritait au cas particulier d'être précisé car, dès qu'il s'agit de la Maçonnerie et du Christianisme, il devient difficile de distinguer l'essentiel et l'accessoire, depuis qu'Eglise et Maçonnerie «visibles» sont devenues ce que l'on sait.

M. Tourniac n'a souvent pu échapper à la tourbe des faux problèmes qu'en rapportant toutes choses à «la pierre angulaire» et au «pôle» de la chrétienté : le Christ. Son point de vue n'ignore pas pour autant le caractère universel de l'art de bâtir l'édifice sacré : la Maçonnerie, en elle-même n'est pas christocentrique ; elle ne l'est pas... sauf pour un chrétien, aux yeux de qui, assurément, « l'idée archétypale de l'édifice est le Christ ». Loin de contredire à l'universalité, ceci en est bien le meilleur chemin.

Déterminer «la place de l'Ordre dans l'économie du Christianisme», est donc le premier objet du livre, celui que nous avons dit apparent. Dès le premier chapitre, d'ailleurs, M. Tourniac caractérise cette place en appliquant le symbolisme de l'arbre — sève et écorce — à l'«ordre traditionnel» tout entier : «ce n'est que par suite d'une limitation visuelle que l'arbre est appréhendé sous son aspect extérieur seulement. Mais l'erreur inverse, et tout aussi lourde de conséquences, consiste à vouloir scinder la moelle de l'arbre pour l'isoler en un corps singulier et se définissant comme tel...» De là M. Tourniac en vient à caractériser la fonction de la Maçonnerie par la garde des connaissances cosmologiques qu'elle met en oeuvre, sans pour autant perdre de vue l'essentiel qui est la réalisation effective, à partir d'un état donné ; c'est ce qui le conduit à illustrer plus qu'à analyser ce que peut être l'approfondissement de l'«exotérisme» et c'est ce qui justifie les rapprochements entre la liturgie et le symbolisme maçonnique — leur «enrichissante union», conformément d'ailleurs à une remarque importante de R. Guénon : «l'exotérisme, bien loin d'être rejeté, doit être «transformé» dans une mesure correspondant au degré atteint par l'initié, puisque celui-ci devient de plus en plus apte à en comprendre les raisons profondes, et, par la suite, ses formes doctrinales et ses rites prennent pour lui, une signification beaucoup plus réellement importante que celle qu'elles peuvent avoir pour le simple exotériste...» De ce point de vue, il est donc juste d'écrire comme le fait M. Tourniac, que l'Ordre ainsi compris ne peut avoir d'autre finalité que de contribuer *aussi* à la réalisation de «la destinée divine de l'homme dans le Christ» et de devenir «un instrument d'illumination spirituelle».

***

Peut-être n'attendait-on plus une telle manière de voir dans un ouvrage consacré à la Franc-Maçonnerie. Au cas particulier, elle présente encore d'autant plus d'intérêt qu'à aucun moment l'auteur ne se départit du «sens de l'universalité» : de la «Parole perdue» aux «Noms Divins», de ceux-ci à la «Parole faite Chair», l'itineraire

de l'auteur ne cesse de viser au Centre qui est Un, « et à quoi servirait-il, s'il n'était un vide, où demeure l'axe invariable et immobile», dit la dernière phrase du livre, non sans résonances presqu'orientales.

Il n'est pas douteux que M. Tourniac ait pleinement atteint son objectif de montrer la compatibilité «principielle» entre la Maçonnerie et le catholicisme, dans son fondement et dans ses conséquences. Et, s'il est vrai que ses propos ne peuvent atteindre ceux qui ne veulent voir que l'«écorce», non plus d'ailleurs que les tenants de l'agnosticisme maçonnique, fussent-ils parés de quelque vague «spiritualisme», ils devraient cependant contribuer à une certaine remise en ordre mentale ; en tout cas il était nécessaire que fussent présentés aux maçons, et dans leur propre langage, certains aspects de la spiritualité chrétienne, et présenté aux chrétiens et aux catholiques un tel tableau de l'Ordre maçonnique. Mais l'important est surtout que cet ouvrage, tel qu'il est, soit susceptible d'éveiller certains échos chez ceux qui «par leur constitution intérieure sont d'un autre âge...» Et, à cet égard nombre des éléments qu'il contient peuvent contribuer à cette préparation théorique étendue et inébranlable, dont René Guénon a maintes fois souligné qu'elle est la condition préalable la plus nécessaire à tout effort de réalisation.

Cette «utilité» est bien en définitive la seule qui vaille d'être recherchée, tant il est vrai que «jamais la Maçonnerie ne connaîtra de revivification humaine ; Dieu seul donne vie ; toute autre perspective relève de l'illusion...»

Jean SAUNIER

LES REVUES

Le Symbolisme, octobre-décembre 1966. — M. J.P. Berger, dont nous avons récemment signalé l'article sur Nemrod et la Tour de Babel, publie dans ce numéro la traduction, accompagnée de notes très abondantes, de la « source » principale du dit article : le *Dumfries Manuscript n° 4*. L'auteur est d'une grande érudition, non seulement dans la langue anglaise (ce qui lui permet de surmonter parfois avec bonheur les difficultés causées par la présence de nombreux termes archaïques), mais aussi, semble-t-il, dans les langues sémitiques, ce qui lui donne l'occasion de proposer quelques rapprochements judicieux. Le *Dumfries Manuscript n° 4*, qu'on pense remonter à 1710 environ, fut découvert en 1891 et semble avoir appartenu à la vieille Loge (opérative) de Dumfries en Ecosse. Il comprend une version des *Old Charges* (avec le « serment de Nemrod »), les questions et réponses rituelles, et enfin le blason de l'Ordre, qu'on dit remonter à l'époque du martyr saint Alban. D'après M. Berger, c'est le plus long des documents de ce genre actuellement connus. C'est aussi l'un des plus récents, puisqu'il fut écrit à la veille des événements de 1717. C'est enfin celui « dont la perspective spécifiquement chrétienne est la plus accusée », et il est « le seul à mentionner l'obligation d'appartenir à la Sainte Eglise Catholique ». Nous nous proposons de revenir ultérieurement sur la « Légende du Métier », partie essentielle des *Old Charges*, et nous nous bornerons aujourd'hui à mentionner certains points abordés par M. Berger dans ses notes. Parlant des trois fils de Lamech : Jabel, Jubal et Tubalcaïn, il nous apprend que, d'après le *Cooke's Manuscript* (début du XVe siècle), Jabel fut l'architecte de Caïn (son ancêtre à la sixième génération) pour la construction de la ville d'Hénoch. L'auteur relève la présence de la racine J B L dans les noms Jabel et Jubal, et aussi dans le « mot de passe » *Shibboleth*. Il rappelle que cette racine, qui est celle du mot Jubilé, évoque une idée de « retour au Principe ». Cela est intéressant ; mais, bien entendu, ce qu'il y a d'essentiel dans le mot *Shibboleth*, c'est sa connexion avec le « passage des eaux ». — Ailleurs, M. Berger croit voir une contradiction entre l'assertion de Guénon disant que « la première pierre doit être placée à l'angle Nord-Est de l'édifice » et l'emplacement assigné à cette pierre par le *Dumfries n° 4* : l'angle Sud-Est. Et il ajoute : « René Guénon semble s'être inspiré pour ceci, comme en certaines autres occasions, de

ce que Stretton avait laissé transpirer dans sa correspondance avec J. Yarker au sujet de la Maçonnerie opérative à laquelle il appartenait ». Nous pouvons assurer M. Berger que Guénon, tout en attachant beaucoup d'intérêt à la documentation de Cl. E. Stretton et de son école, disposait aussi d'autres sources pour ce qu'il a écrit touchant la Maçonnerie opérative. Signalons en passant que M. Berger, qui malheureusement n'est pas exempt d'un certain « esprit de système », semble croire que les Opératifs pratiquaient un Rite unique, alors que tout indique, au contraire, que ces Rites étaient multiples, ce qui est en somme normal, étant donné l'absence de toute autorité « centrale » ; et d'ailleurs, n'en est-il pas de même dans le Compagnonnage ? En ce qui concerne la première pierre, remarquons d'abord que, dans le passage mis en cause (*Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, p. 279, note 2), il n'est nullement question de la Maçonnerie opérative, mais bien de l'usage actuel, suivant lequel une pierre posée « avec les honneurs maçonniques » l'est toujours au Nord-Est ; et, dans tous les Rites, la « prise de possession de l'angle Nord-Est constitue la dernière étape de l'iniation au grade d'Apprenti. Néanmoins, l'observation de M. Berger amène une question fort intéressante ; nous nous étonnons cependant que l'auteur n'ait pas songé à d'autres « mutations », qui ne manquent pas en Maçonnerie. Il en est de trois sortes. Les unes tiennent à la différence du Rite : par exemple, la « lumière » correspondant au pilier de la Sagesse est au Sud-Est du « Tableau de la Loge » dans la Maçonnerie continentale, au Nord-Est de l'« autel » dans la Maçonnerie anglo-saxonne. D'autres mutations sont la conséquence du passage d'un symbolisme polaire à un symbolisme solaire (ou inversement, par une sorte de « réaction » qui, en particulier, explique les « heures de travail » apparemment anormales des trois grades bleus dans les rituels continentaux : « depuis midi jusqu'à minuit »). Il est enfin des mutations dues à ce qu'on pourrait appeler un « renversement de polarité ». On ne prend pas garde habituellement que la polarité du Tableau de Maître est différente de celle des deux premiers grades. En Angleterre, cela est pourtant très visible, du fait que les nombreuses inscriptions de ce Tableau sont toutes écrites à l'envers. En France, il y eut des ateliers pour mettre en évidence une telle mutation en effectuant, après l'ouverture au troisième degré, un « déplacement des lumières » du Sud au Nord et du Nord au Sud. On voit que les raisons qui peuvent expliquer l'anomalie relevée par M. Berger ne manquent pas, et qu'il n'est nul besoin de supposer un excès de crédulité chez René Guénon. — Ceci nous amène à parler d'un autre sujet : le problème Amon-Hiram, que Guénon a traité et que nous rappelions récemment ici même. On pourrait s'étonner de voir, dans le texte traduit par M. Berger, la construction du Temple attribuée formellement — et même avec une certaine insistance — à Hiram fils de la veuve, alors qu'il n'est fait

aucune mention d'Amon. Toutefois, la difficulté est levée par la lecture d'une des toutes dernières « questions d'ordre » : « Comment fut construit le Temple ? — Par Salomon et Hiram... Ce fut Hiram *qui fut amené d'Egypte.* Il était fils d'une veuve, etc. ». Or, selon la Bible, Hiram-Abif ne fut pas amené d'Egypte, mais envoyé de Tyr par le roi Hiram, en ces termes : « Je t'envoie un homme sage et habile, Hiram-Abi, fils d'une femme de la tribu de Dan et d'un père Tyrien » (II *Paralipomènes*, II, 12). On conviendra qu'une telle divergence avec le texte sacré ne peut être sans signification. Du reste, l'importance donnée à l'Egypte dans la « Légende du Métier » ne peut manquer de frapper ceux qui la lisent sans idée préconçue. La « terre noire » qui fut le berceau de l'hermétisme est partout présente dans ce texte, et notamment à l'occasion de deux anachronismes peu communs. Le premier est celui qui fait d'Euclide le disciple d'Abraham, alors que le père des croyants séjournait en Egypte, en des circonstances que la Bible a rapportées (*Genèse*, XII, 10-20), et où l'on voit Sarah épousée par Pharaon ; cette histoire, qui se renouvelle par la suite avec Abimélech, roi de Gérare, a évidemment un caractère symbolique. Le deuxième anachronisme est encore plus surprenant. Il s'agit du mystérieux Naymus Grecus, « qui avait construit le Temple de Salomon », et qui aurait introduit la Maçonnerie en France sous la protection de Charles Martel. Les commentateurs se sont évertués autour de cette légende singulière, et leur érudition a été mise à telle épreuve que nous hésitons à proposer une interprétation. Ce qui nous en fournit l'occasion, c'est une note de M. Berger nous apprenant que Naymus Grecus (Minus Greenatus dans le *Dumfries*) est désigné aussi sous les formes Mammongretus, Memon Gretus, Mamon Grecus, Memongrecus. Considérons maintenant : que l'hermétisme constitue l'essence de la Maçonnerie (cf. la similitude entre les noms Hermès et Hiram) ; — que Mammon, Memon, Mamon, Naymus peuvent être des déformations du mot Amon (ou Aymon), nom de l'architecte du Temple, qui n'est pas différent de « cet Hiram qui fut amené d'Égypte » ; — que Grecus est évidemment le mot « Grec » ; — et enfin que Charles Martel « personnifie » la « rencontre » de la Chrétienté occidentale avec le monde islamique, rencontre « violente » dès l'abord, mais qui, sous le petit-fils du duc des Francs d'Austrasie, allait faire place à une alliance du calife Haroun al-Rachid (Aaron le Juste) avec le « grand et pacifique empereur des Romains », à qui le souverain abbasside devait bientôt envoyer, par une ambassade spectaculaire, les « clés du Saint-Sépulcre ». Dès lors, on peut se demander si cette invraisemblable histoire des rapports de Naymus Grecus, constructeur du Temple, avec Charles Martel, n'est pas un très haut symbole, destiné à voiler et à révéler à la fois une « transmission », capitale pour l'Ordre maçonnique, et dont René Guénon a parlé dans les *Aperçus sur l'Initiation* (p.259) : l'hermétisme est une tradition d'origine égyptienne, revêtue d'une forme grecque, et qui fut

transmise au monde chrétien par l'intermédiaire des Arabes. Par ailleurs, il est inutile de souligner les rapports de tout ceci avec les mystères du « Saint-Empire ». — Mais passons maintenant à un autre sujet. A propos de la question : « Où se tient la Loge de saint Jean ? », l'auteur étudie les réponses données, où il est parlé d'un chien, d'un coq, du sommet d'une montagne et parfois de la vallée de Josaphat. M. Berger a bien vu « qu'il s'agit là d'une ancienne formule opérative », et, ajouterons-nous, en raport avec un symbolisme d'ésotérisme chrétien très proche de celui de Dante. La vallée de Josaphat est le lieu traditionnel du Jugement dernier, où la Loge de saint Jean doit trouver place conformément aux paroles du Christ disant à Pierre à propos de Jean : « Si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne, que t'importe ? ». Corrélativement, le « sommet d'une montagne » correspond au Paradis terrestre, qui touche à la sphère de la lune, et d'où procède toute initiation. Le chien fait allusion au secret (« Ne jetez pas aux chiens les choses saintes »), et le coq au silence, parce que cet oiseau avait reproché à saint Pierre de n'avoir pas su garder le silence devant les accusations da le servante de Caïphe. De plus, astrologiquement, le coq est solaire et le chien lunaire (cf. les chiens de Diane chasseresse, les chiens blanc et noir du Tarot qui « hurlent à la lune », etc.). La formule correcte (dont le début a été conservé en Angleterre et en Amérique) paraît donc être la suivante : « Sur la plus haute des montagnes, et dans la plus profonde des vallées, qui est la vallée de Josaphat, et en tout lieu secret et silencieux où l'on ne peut entendre chien aboyer ni coq chanter ». — Nous signalerons enfin l'extraordinaire réponse relative à la longueur du *cable-tow* : « Il est aussi long qu'entre l'extrémité de mon nombril et le plus court de mes cheveux ». Et comme on demande : « Quelle en est la raison ? », il est répondu : « Parce que tous les secrets gisent là ». Rejetant comme « assez superficielles » les multiples spéculations échafaudées sur cette question du *cable-tow*, M. Berger souhaite une explication « plus technique ». Il s'agit bien en effet de technique constructive, mais d'une technique ayant trait à la construction spirituelle. L'ombilic, symbole du centre (et par où passe le « signe de reconnaissance de la maitrise) est le « lieu » du troisième des sept « centres subtils » de l'être humain (à travers lesquels s'élève le *luz*), les deux premiers de ces centres (région sacrée et région sub-ombilicale) étant « couverts » par le tablier maçonnique ; et la « ligature » de ce tablier s'effectuait à l'origine par un « nœud » placé précisément sur l'ombilic, nœud dont les deux extrémités sont figurées encore de nos jours sur les tabliers de modèle britannique. Quant au cheveu le plus court, il est en rapport avec la fontanelle supérieure et le vortex capillaire, dont la nature « spirale » est visible chez les jeunes enfants aux cheveux fraîche-

ment coupés. Et en effet « tous les secrets gisent là », c'est-à-dire qu'ils sont « en sommeil » tant que l'initiation reste seulement virtuelle, en dépit des occasions « sans nombre » offertes par la Maçonnerie pour l'éveil des possibilités d'ordre supérieur. La formule si parfaitement conservée par le *Dumfries* — comme un « joyau » intact parmi tant d'autres formules altérées, mutilées ou devenues incompréhensibles — jette une lumière inattendue sur les « opérations » pratiquées par les Maçons des « anciens jours », et évoque irrésisitiblement les techniques de cet autre « art royal » qu'est le *Râja-Yoga*. On comprend dès lors pourquoi Guénon fit écho jadis à cette assertion d'Armand Bédarride : « La philosophie maçonnique est plus orientale qu'occidentale ». Guénon ajoutait : « Cela est très vrai, mais combien sont ceux qui le comprennent aujourd'hui ? » (Cf. *Etudes sur la F.-M.*, p. 190). Trente-cinq ans ont passé, et la situation est-elle meilleure ? Les formules venues à nous du fond des âges, si ce n'est de la « plus haute des montagnes », restent oubliées ou ignorées, inaperçues ou incomprises. Et l'on sait comment les anciens représentaient les cheveux de la déesse « Occasion ». Mais nous n'avons pas le droit de perdre courage, puisque la Loge de saint Jean se tient « dans la plus profonde des vallées », c'est-à-dire qu'elle doit durer jusqu'à la fin du cycle. Il y a dans la Maçonnerie une « solidité » (ou, pour employer le symbolisme de la Loge de table, une « santé ») qui, pour nous, est liée à ce « rôle conservateur » que lui reconnaissait René Guénon (cf. *Etudes sur la F.-M.*, t. II, p. 40). L'œuvre maçonnique guénonienne (qui n'est pas séparable de son œuvre complète) portera, n'en doutons pas, des fruits qui « passeront la promesse des fleurs ». En attendant, remercions M. Berger d'avoir mis en lumière — sans aucune difficulté de traduction, semble-t-il — les formules sur le *cable-tow* qui constituent évidemment ce que le *Dumfries* appelle, à la question 15 de son « catéchisme », le « secret royal ». Et nous pensons bien que M. Berger — sans toujours l'exprimer formellement — aura vu l'importance « primordiale » (c'est le cas de le dire) des textes qu'il nous fait connaitre.

L'article suivant, signé « Ostabat », traite des « conditions pour le moins étonnantes dans lesquelles fut opérée la substitution du mot « Phaleg » à celui de « Tubalcaïn » comme « nom de l'Apprenti » au Rite Ecossais Rectifié. L'auteur, nous dit la présentation, est un jeune Maçon de ce Rite. Il rapporte comment, en 1785, le Directoire Ecossais Rectifié de la province d'Auvergne (résidant à Lyon), sur la proposition de Willermoz, décida cette modification, avec les attendus les plus sévères. « Vous avez pris pour mot de ralliement le nom d'un agent diabolique, celui-là même qui vous porte à tous les vices charnels. Votre ignorance vient de ce que ce mot était dans l'initiation égyptienne, etc. » Willermoz

agissait à l'instigation d'un « Agent Inconnu », qu'on sait aujourd'hui avoir été Marie-Louise de Vallière, chanoinesse de Remiremont, et sœur du commandeur de Monspey. Cette « crisiaque », comme on disait alors, adressait à la « Loge Elue et Chérie » (« La Bienfaisance » de Lyon) et à Willermoz d'abondants cahiers obtenus par « écriture automatique ». Willermoz communiqua les décisions de Lyon aux Loges allemandes de la « correspondance » rectifiée, mais celles-ci refusèrent d'appliquer l'innovation. Au bout de quelques mois, Willermoz se lassa d'ailleurs de l'Agent et de ses prétentions d'opérer « la réforme de toutes les sociétés maçonniques et de toutes les religions humaines ». Les membres les plus sérieux de « La Bienfaisance » s'écartaient. A la veille de la Révolution, le crédit de l'ambitieuse somnambule était ruiné. Mais « il demeure, dit Ostabat, que l'altération du rituel rectifié ne fut pas abolie, lors même que sa source était réputée sans autorité, et qu'elle subsiste encore aujourd'hui, témoignage de ces temps d'illusions où quelques-uns des Frères les plus illustres s'abandonnèrent, alors que la tourmente qui allait ruiner l'Ordre était à leur porte, à des prestiges que le Psalmiste nomme phantasmes de la nuit ». L'auteur sent bien que, derrière ce « funeste égarement », il dut y avoir quelque chose qui n'est pas accessible à la simple érudition, et il pense qu'il ne serait pas inutile « de réexaminer l'histoire dans cette perspective ». Mais tel n'est pas son propos actuel, qui est de provoquer, par un « retour aux sources », la « réparation », possible en effet, de la « fissure » qui, en 1785, porta un coup grave à l'intégrité du rituel rectifié. Une telle idée lui fait beaucoup d'honneur, et nous souhaitons à Ostabat « Vigilance et Persévérance ». Si « n'importe quoi peut être l'occasion d'un développement d'ordre spirituel », n'est-ce pas une occasion de choix, pour un Régime maçonnique, que tout effort en vue de lui faire retrouver son authentique tradition ?

Denys Roman.

Metapsichica, fasc. III/IV/1966 (Ceschina, Milano).

A traiter, numéro après numéro, les mêmes sujets de « métapsychique », de hantise ou d'« écriture automatique », on risque la répétition et la lassitude. Il est rare cependant qu'un point ou un autre ne mérite de retenir l'attention, non qu'il s'agisse de révélations, mais plutôt d'aveux ou de constatations qui attestent la faiblesse des thèses générales de la revue.

M. René Pérot s'est efforcé d'appliquer, au cours de plusieurs centaines de milliers d'expériences, le calcul des probabilités à la démonstration du caractère naturel de la perception extra-sensorielle : c'est beaucoup d'éner-

gie dépensée pour un résultat apparemment bien mince. M. Nicola Riccardi cherche à déterminer la nature et les limites des facultés « paranormales » chez un « magicien de société ». M. Giuseppe Cantone reconnait que la « hantise » a souvent besoin, pour se manifester, de l'intermédiaire d'un individu « mal structuré, instable et labile ». Le Professeur Giorgio Rabbeno constate la décadence de la race et de la civilisation blanches et propose, pour y remédier, une étonnante pratique d'« ethnopsychoanalyse » : les choses sont à la fois plus simples et peut-être plus irrémédiables, dans la mesure où le fol accroissement du progrès technologique et la décroissance parallèle de la vie spirituelle font apparaître l'inéluctabilité d'un bouleversement cyclique.

Kairos, n° 3-4/1966 (Otto Müller Verlag, Salzburg).

Ce fascicule double nous propose un sommaire fourni où la « théologie de l'histoire des religions » et les problèmes, décidément actuels, de la « coexistence » du Christianisme et des Religions non-chrétiennes tiennent une large place. Les méthodes d'approche de la question ne nous paraissent cependant pas toujours susceptibles de lui apporter des réponses satisfaisantes.

Signalons par ailleurs une étude de M. Hjalmar Sunden sur les rapports entre le *koân* (*kung-an*) — méthode familière, on le sait, aux différentes écoles zen, et notamment à la secte *Rinzai* — et le fonctionnement du système nerveux. L'essai, basé sur les expériences de Pavlov, se termine heureusement par quelques formules qui, somme toute, en annulent les postulats initiaux : « *Le secret du Zen n'a pas seulement à faire avec le fonctionnement de notre système nerveux : c'est aussi un secret cosmique.* » « *Cette méthode... donne peut-être une nouvelle acception à la parole du Christ : « Frappez, et l'on vous ouvrira.* » Certes, mais qui « frappe » dans le cas du *koân* ?

Est-il exact, comme le suggère le R.P. De Smet, que la décadence spirituelle de l'Inde contemporaine provient du fait « *qu'aucune philosophie religieuse indienne ne propose une philosophie expresse de l'homme qui soit assez étendue pour le justifier dans toutes les dimensions de son être* » ? Ou l'impact de la civilisation technique de l'Occident n'est-il pas responsable d'un déracinement, d'une dissociation des esprits et d'une tradition demeurée proche de la source primordiale ? S'agit-il de reconstruire un « humanisme religieux » qui serait un compromis avec la vérité, ou est-ce à l'homme à faire retour à cette source ?

Suivent trois études sur l'Islam d'inégal intérêt : l'une de M.A.T. Khoury sur les *Courants mystiques dans l'Islam* où l'auteur, bien que persuadé du caractère essentielle-

ment coranique de la mystique musulmane, tente d'y découvrir des influences extérieures, sans doute influencé lui-même par l'acception chrétienne du mot « mystique », et par l'hostilité de l'orthodoxie littérale, aboutissant au drame d'al-Hallâj ; la seconde du cheikh Muhammad al-Hâfiz, de l'ordre soufi des Tigâniya, commentant quelques sentences d'Atâ Allâh al-Sikandarî sur le thème du « voilement » de Dieu et de Sa manifestation : « *Est-il imaginable que quelque chose Le voile, alors qu'Il apparaît en toute chose ?... Quelque chose peut-il Le voiler, alors qu'Il est l'Unique auprès de quoi nulle chose n'existe ?... Est-il concevable que quelque chose Le voile, alors que rien n'existe qui ne soit Lui ?* » La troisième de M. Abdel Samad Abdel Hamid, traitant de la *Pensée politique selon le Coran,* aboutit à des conclusions pour le moins surprenantes : les principes coraniques, nous dit-on en substance, favorisent le progrès technique et l'égalitarisme social ; ils sont incompatibles avec l'autoritarisme et le « féodalisme », et c'est pourquoi on les observe si peu de nos jours. Mais la libération des peuples arabes va permettre le retour à l'application harmonieuse des principes de l'Islam.

Il vaut de nous arrêter un peu plus longuement à la brillante étude que consacre M. Umar Ralf von Ehrenfels à la *Notion du temps dans la conception ethnocentrique du monde.* L'« ethnocentrisme », rappelle l'auteur, est selon la terminologie américaine, la contrepartie sociologique de ce qu'est l'égoïsme dans le comportement psychologique individuel ; cet égoïsme collectif a de tous temps conduit les peuples — qu'ils soient chinois, égyptiens, indiens ou européens — à surévaluer leurs propres richesses de pensée et de civilisaiton et à dévaluer celles de leurs voisins, attitude d'autant moins justifiée qu'on trouve aux époques et dans les régions les plus éloignées des parentés de comportement soulignées par les parentés stylistiques. Faut-il cependant appliquer ce principe aux rapports entre formes traditionnelles, et l'évolution présente de la « théologie de l'histoire des religions » est-elle une conséquence directe des progrès de l'ethnologie ? Le parallèle existe, mais ne touche évidemment pas à l'essentiel. Chacune des grandes traditions a le droit de prétendre au caractère *unique* de la Révélation dont elle procède, caractère que la Révélation possède effectivement comme telle. Aussi Pékin, Delphes, Bénarès ou Jérusalem considérés comme *omphalos* ne relèvent-ils que secondairement de l'« *ethnocentrisme classique* » : en tant que « centres » spirituels, ils sont effectivement *le* « centre du monde ». La volonté de puissance de l'Occident profane, du XVIe au XIXe siècle, a certes favorisé l'expansion du Christianisme, mais elle a utilisé son attitude spirituelle comme prétexte et comme justification plus qu'elle n'a coïncidé avec elle.

Si l'on excepte certains cas d'expansion liés aux conditions cycliques, le seul « universalisme » légitime ne

nous semble pas être celui qu'envisage la sociologie — fût-ce par générosité —, mais celui qui transcende les formes de l'esprit. On pourrait même dire que, d'une certaine manière, l'un se développe en proportion inverse de l'autre.

On pourrait enfin citer l'étude de M. Dominik Mach sur la *Vérité du Mythe*, si le point de vue trop particulier qu'il adopte ne l'amenait à répondre très imparfaitement à la promesse du titre.

Pierre GRISON.

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) — 4-1967